नवभारत

या अंकात –

क्रौचेचे सौंदर्यशास्त्र : १४ :
डॉ. रा. भा. पाटणकर

सर्वेश्वराचा ज्ञानोपदेश
श्री. अ. का. प्रियोळकर

वैचारिक फाशीवाद
श्री. किशोर मोरेश्वर फडके

उर्वशी-पुत्र हा वसिष्ठ कोण? आणि या वसिष्ठ-परंपरेचे वैशिष्ट्य काय?
श्री. शं. बा. जोशी

नटसम्राट एक शोकनाट्य
प्रा. ना. रा. ढुंडगेकर

बालकवींच्या समकालिनांची निसर्ग-कविता संक्षिप्त टाचण
श्री. फ. मुं. शिंदे

कै. आचार्य स. ज. भागवत (श्रद्धांजली)
श्री. शं. बा. जोशी

आचार्य भागवत एक संवेदनशील स्थितप्रज्ञ
श्री. वि. रा. करंदीकर

डॉ. रे. जस्टिन ॲबट यांचे एक खाजगी पत्र
डॉ. गंगाधर मोरजे

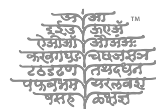
वाचकांचा-पत्रव्यवहार

रु. १-२५

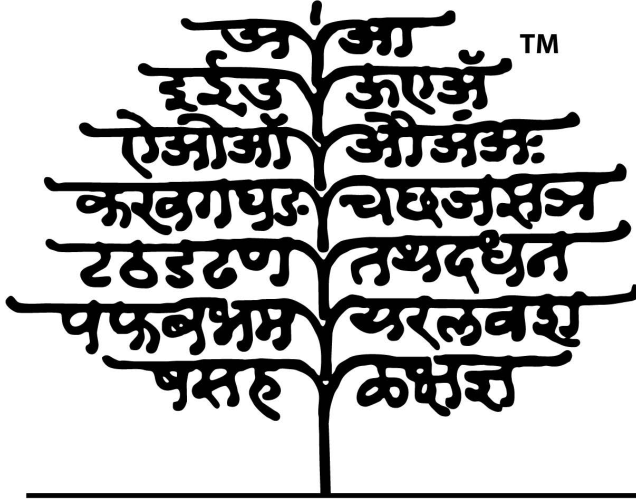
वर्ष २६
अंक सहावा

मार्च ७३

अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सव्विसावे अंक सहावा

नवभारत

मार्च १९७३

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : १४ :	डॉ. रा. भा. पाटणकर	१–१९
सर्वेश्वराचा ज्ञानोपदेश	श्री. अ. का. प्रियोळकर	२०–४१
वैचारिक फाशीवाद	श्री. किशोर मो. फडके	४२-५१
उर्वशीपुत्र हा वसिष्ठ कोण ? आणि या वसिष्ठ-परंपरेचे वैशिष्ट्य काय ?	श्री. शं. बा. जोशी	५२–५७
नटसम्राट—एक शोकनाट्य	प्रा. ना. रा. दुंडगेकर	५८-६४
बालकवींच्या समकालिनांची निसर्ग कविता संक्षिप्त टाचण	श्री. फ. मुं. शिंदे	६५–७३
कै. आचार्य स. ज. भागवत (श्रद्धांजलि)	श्री. शं. बा. जोशी	७४–८१
आचार्य भागवत एक संवेदनशील स्थितप्रज्ञ	श्री. वि. रा. करंदीकर	८२–८८
डॉ. रे. जस्टिन ॲबट यांचे एक खाजगी पत्र	डॉ. गंगाधर मोरजे	८९–९३
वाचकांचा- पत्रव्यवहार		९४-१०३

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

डॉ. रा. भा. पाटणकर

क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : १४ :

आविष्काराच्या पुनःप्रत्ययासाठी ऐतिहासिक टीकापद्धती किती उपयुक्त ठरते याचे विवेचन क्रोचेने गेल्या प्रकरणात केले. या पद्धतीचा अवलंब केल्याशिवाय ज्या परिस्थितीत मूळ आविष्कार निर्माण झाला ती परिस्थिती आपल्याला कळणार नाही, व ती कळली नाही तर आविष्काराचे पुनरुज्जीवन व मूल्यमापन शक्य होणार नाही. यावरून ऐतिहासिक पद्धतीने केलेले संशोधन किती मोलाचे आहे हे लक्षात येईल. या पद्धतीइतकीच महत्त्वाची अशी दुसरी गोष्ट म्हणजे परंपरा. या दोन गोष्टींच्या अभावी गत आविष्कारांचे पुनरुज्जीवन अशक्य झाले असते, व मानवजातीने निर्माण केलेले आविष्कारांचे धन नष्ट झाले असते. मग आपल्यात व जनावरात काहीच फरक राहिला नसता. त्यांच्याप्रमाणे आपणही केवळ वर्तमान काळातच बंदिस्त झालो असतो. फार तर कालपरवा झालेल्या गोष्टीच फक्त आपल्या स्मरणात राहिल्या असत्या. परंतु आपल्याजवळ ऐतिहासिक संशोधनपद्धती व परंपरा ही दोन साधने असल्यामुळे आपण भूतकाळाशी संपर्क साधू शकतो. ऐतिहासिक संशोधन करणारे विद्वान एखाद्या जुन्या ग्रंथाचे मूळ स्वरूप काय होते हे ठरवितात, जे शब्द आज वापरात नाहीत, ज्या चालीरीती आज रूढ नाहीत त्यांचे अर्थ विशद करतात, ज्या वातावरणात एखादा कलावंत जगला असेल त्याची माहिती देतात. मूळ आविष्काराच्या पुनरुज्जीवनासाठी हे कार्य फार आवश्यक असते. म्हणून या टीकापद्धतीला कमी लेखण्याची चूक आपण करता कामा नये.

ऐतिहासिक टीकापद्धतीचा वापर केल्याने पुष्कळ वेळा मूळ आविष्कारावर प्रकाश पडत नाही असे म्हणून काही लोक या पद्धतीला तुच्छ लेखतात. यावर क्रोचे असे म्हणतो की काही वेळा मूळ आविष्काराचा आस्वाद सुलभ करण्याच्या कामी ऐतिहासिक टीकापद्धतीला अपयश आले तरी त्यामुळे ती पद्धती टाकाऊ ठरत नाही. कारण कलास्वादाच्या संदर्भात प्रस्तुत असलेला उपयोग हा या टीकापद्धतीचा एकमेव उपयोग नव्हे. समजा ऐतिहासिक संशोधन करणाऱ्याने एखाद्या कलावंताचे चरित्र लिहिले, किंवा त्याच्या कालखंडाविषयी माहिती सांगितली. या कामामुळे मूळ कलाकृतीचा आस्वाद घेणे किंवा कलेचा इतिहास लिहिणे सुलभ झाले नाही तरी एक ऐतिहासिक अभ्यास म्हणून त्या कामाचे

अनुक्रमणिका

महत्त्व कमी होत नाही. इतिहाससंशोधकाला पुष्कळ वेळा नुसत्या सत्य घटना जमा करण्यातच समाधान मानावे लागते. घटनांची नोंद ठेवणे हे कामही उपयुक्त आहे. या घटनांना सुसूत्रपणे मांडणे हे जास्त महत्वाचे काम आहे हे खरे. पण हे काम एखादाच इतिहासकार करू शकतो. अशा इतिहासकाराला या इतरांनी केलेल्या घटनांच्या नोंदींचा फार उपयोग होतो. विटा तयार करणारा माणूस स्वतः घर बांधू शकतो असे नाही. पण जो कोणी घर बांधायला सुरुवात करतो त्याला या तयार विटांचा फार उपयोग होतो हे निश्चित. ग्रंथपाल जेव्हा पुस्तके विकत घेतो तेव्हा ती पुस्तके आज जरी नाही तरी भविष्यकाळात केव्हातरी कोणातरी अभ्यासकाला उपयोगी पडणार आहेत हा विचार त्याच्या मनात असतो. जी पुस्तके जास्त उपयुक्त ठरतील असे त्याला वाटते त्यांच्यावर तो जास्त भर देतो हे खरे. पण इतर पुस्तके तो घेतच नाही असे नाही. जास्त उपयुक्त व कमी उपयुक्त अशी विभागणी तो करू शकतो म्हणूनच त्याला बुद्धिमान म्हणायचे. बुद्धिमान संशोधकही आपल्या संशोधनप्रांतातील घटनांची अशीच विभागणी करीत असतो. पण सर्वच संशोधकांना बुद्धीचे वरदान मिळालेले नसते. व म्हणून ते उपयोगी व निरुपयोगी अशा दोन्ही प्रकारच्या घटनांचा सारख्याच आपलेपणाने अभ्यास करतात, व क्षुद्र गोष्टींविषयी वाद घालीत बसतात. परंतु ग्रंथपालाने घेतलेले, व आज निरुपयोगी वाटणारे, पुस्तक केव्हा ना केव्हा तरी एखाद्या अभ्यासकाला उपयुक्त वाटते, तसेच आज क्षुद्र वाटणारी घटना पुढे केव्हातरी इतिहासकाराला महत्त्वाची वाटणे शक्य आहे. म्हणून या प्रकारच्या घटना-केंद्रित (फॅक्च्युअल) संशोधनाला तुच्छ लेखता कामा नये असे क्रोचेचे मत आहे. सर्वच संशोधन अंतिम अर्थाने महत्त्वाचे असते. पण काही व्यावहारिक कारणांमुळे एखाद्या संशोधन–क्षेत्राला इतर क्षेत्रांपेक्षा कमी महत्त्व मिळते. उदा. शोधप्रबंध छापायला प्रकाशक लागतो. कोणताही प्रकाशक त्याच्याकडे येणारे सर्वच साहित्य छापू शकत नाही. विशिष्ट व्यावहारिक मर्यादेतच त्याला काम करावे लागते. म्हणून काय छापायचे याची त्याला निवड करावी लागते व तो साहजिकच आज जास्त उपयुक्त ठरेल अशा लिखाणाला अग्रक्रम देतो. क्रोचे सर्व संशोधनाला महत्त्व देतो हे खरे, पण त्यामुळे सर्व घटनाकेंद्रित संशोधन करणाऱ्यांनी हुरळून जायचे कारण नाही. कारण घटनाकेंद्रित संशोधन करणे म्हणजे फक्त विटा तयार करणे होय, इमारत बांधणे नव्हे असा त्याचा अभिप्राय आहे हे विसरून चालणार नाही.

ऐतिहासिक संशोधन महत्त्वाचे असते; पण केवळ त्याच्या मदतीने मूळ आविष्काराचे पुनरुज्जीवन व मूल्यमापन करणे शक्य नसते. त्यासाठी अभि-

रुचीची, म्हणजेच दक्ष आणि शिक्षित कल्पनाशक्तीची, आवश्यकता असते. ज्याच्याजवळ ऐतिहासिक माहितीचा प्रचंड संग्रह आहे त्याची अभिरुची चांगली असेलच असे नाही. कधी कधी प्रकांड पांडित्य व अजिबात सूक्ष्मता नसलेली अभिरुची आणि सुस्त कल्पनाशक्ती एकत्र आढळतात. पांडित्य असले तरी सहृदयता असतेच असे नाही. प्रचंड पांडित्य आणि सदोष अभिरुची व निसर्गदत्त अभिरुची आणि प्रचंड अज्ञान या दोहोंमध्ये कमी वाईट काय असते असा प्रश्न अनेकदा विचारण्यात येतो. हा प्रश्नच निरर्थक आहे हे या प्रश्नाचे सर्वात योग्य उत्तर ठरेल. अभिरुची नसलेला विद्वान माणूस कलावंताच्या आतल्या दालनात, मूळ आविष्कारापर्यंत पोचू शकत नाही. त्याची मजल बाहेरच्या दालनापर्यंतच जाते. उलट निसर्गदत्त अभिरुची असलेला पण अजिबात विद्वान नसलेला माणूस आवश्यक त्या ऐतिहासिक माहितीच्या अभावी अनेक कलाकृतींना मुकेल. त्याला त्या कलाकृती आहेत हेच लक्षात यावयाचे नाही. तो जरी एखाद्या प्राकृतिक कलाकृतीसमोर उभा राहिला तरी ती कोणत्या परिस्थितीत निर्माण झाली याचे त्याला ज्ञान नसल्यामुळे तो मूळ आंतरिक आविष्काराचे पुनरुज्जीवन करण्याच्या ऐवजी आपल्या स्वतंत्र कल्पनेच्या साहाय्याने एक वेगळाच आविष्कार निर्माण करील. अरसिक माणसाच्या विद्वत्तेमुळे निदान इतर रसिकांचा तरी फायदा होईल. त्यांना आवश्यक असलेली ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध होईल, व तिच्या साहाय्याने ते मूळ कलाकृतीचे पुनरुज्जीवन करू शकतील. उलट रसिक परंतु अनपढ माणूस इतरांना उपयुक्त ठरेल अशी माहितीही उपलब्ध करून देऊ शकणार नाही. जर असा रसिक माणूस निश्चितपणे मूळ कलाकृतीचे दर्शन घडवून द्यावयास असमर्थ असेल, तर त्याच्यापेक्षा अरसिक विद्वान जास्त बरा ठरत नाही का ?

यानंतर क्रोचेने कलेचा इतिहास व वाङमयाचा इतिहास यांच्या स्वरूपाबद्दल चर्चा केली आहे. कलेचा इतिहास लिहिणे व इतर विषयांच्या इतिहासात कलेचा उपयोग करणे या वेगळ्या गोष्टी आहेत. चरित्र लिहिताना, राजकीय इतिहास लिहिताना कलाकृतींचा उपयोग करण्यात येतो. पण येथे कलाकृती मुख्य अभ्यासविषय नसतात; पुरावा म्हणूनच केवळ त्यांचा उपयोग केला जातो. कलेच्या इतिहासात कलाकृती या स्वतः अभ्यासविषय होतात. दुसरा एक भेदही लक्षात ठेवायला हवा. कलेचा इतिहास म्हणजे मूळ आविष्काराच्या पुनरुज्जीवनासाठी केलेला ऐतिहासिक अभ्यास नव्हे. हा ऐतिहासिक अभ्यास कलाकृतीच्या पुनरुज्जीवनाच्या आधी करावयाचा असतो. उलट कलेचा इतिहास म्हणजे कलाकृतींचे पुनरुज्जीवन झाल्यानंतरचा अभ्यास होय.

अनुक्रमणिका

कलेचा इतिहास हा एक इतिहास असतो. इतर सर्व इतिहासांप्रमाणे कलेच्या इतिहासालासुद्धा गतकाळात जे जे खरोखर घडले त्याची नोंद ठेवावी लागते. कलेच्या इतिहासकाराच्या दृष्टीने 'जे जे घडले' याचा अर्थ 'ज्या ज्या कलाकृती निर्माण करण्यात आल्या' असा होईल. यासाठी इतिहासकाराला मूळ कलाकृतींचे पुनरुज्जीवन करावे लागेल. पण इतके झाले म्हणजे इतिहास लिहिता येईल असे मात्र नाही. एखादा माणूस गत आविष्कारांचा पुनःप्रत्यय घेऊन त्यांच्याविषयी त्याला काय वाटते हे सांगेल. पण त्याला जर इतिहास लिहावयाचा असेल तर याच्यापुढे जाणे आवश्यक आहे. एक किंवा अनेक पुनरुज्जीवित आविष्कारांच्या सामग्रीमधून त्याला एक नवा आविष्कार निर्माण करावा लागतो. त्यात मूळ आविष्कारांचे ऐतिहासिक वर्णन आणि विशदीकरण असते. साधा रसिक व कलेचा इतिहासकार यांच्यात हा एक महत्त्वाचा फरक आहे. रसिक हा मूळ आविष्काराचा पुनःप्रत्यय मिळविण्यात समाधान मानतो. इतिहासकार नुसते इतके करून थांबत नाही. तो त्या आविष्काराला (कलेच्या) इतिहासाच्या संदर्भात बसवितो. तो जे निर्माण करतो ते स्वतः आविष्काराच्या स्वरूपाचे असल्याने त्याला 'कला' हे नाव देता येईल. पण कलावंताच्या आविष्कारात व इतिहासकाराच्या आविष्कारात फरक असल्याचे क्रोचेने इस्थेटिकच्या तिसऱ्या प्रकरणात सांगितले आहे. त्यांच्यात साम्य असे की दोघांचाही विषय विशिष्ट गोष्टी, विशिष्ट व्यक्ती, विशिष्ट घटना, इ० असतात. त्यांच्यात फरक असा की कलावंत आपल्या विषयाच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वाबद्दल उदासीन असतो; इतिहासकार मात्र तो वर्णन करीत असलेली घटना, व्यक्ती इ० वास्तवात खरोखरच होऊन गेली असा दावा करतो. कलेचा इतिहास हा स्वतः कला या महाजातीत मोडतो. पण तो इतिहास असल्याने त्यात वर्णन केलेल्या गोष्टी खरोखरच होऊन गेल्या असा दावाही तो करतो. म्हणूनच क्रोचे कलेच्या किंवा वाङ्मयाच्या इतिहासाला एका किंवा अनेक कलाकृतींवर आधारलेली ऐतिहासिक कलाकृती असे नाव देतो.

'वाङ्मयीन समीक्षक' किंवा 'कला-समीक्षक' हे नाव वेगवेगळी कार्ये करणाऱ्या लोकांबद्दल बोलताना वापरण्यात येते. काही वेळा वाङ्मयाच्या किंवा कलेच्या प्रांतात उपयुक्त ठरेल असे संशोधन करणारा विद्वान 'समीक्षक' या नावाने ओळखला जातो. गत काळातील कलाकृतींचे सत्य स्वरूप उजेडात आणणाऱ्या इतिहासकारालाही हेच नाव देण्यात येते. कधी आजच्या कलाकृतींचे वर्णन व मूल्यमापन करणाऱ्यासाठी 'समीक्षक' हा शब्द राखून ठेवला जातो व गत काळातील कलाकृतींचे वर्णन व मूल्यमापन करणारा 'इतिहासकार' या नावाने

अनुक्रमणिका

ओळखला जातो. क्रोचेच्या मते हे केवळ शाब्दिक भेद झाले; त्यांना तात्त्विक पाया नाही. खरा भेद विद्वान, रसिक, व कलेचा इतिहासकार यांच्यात असतो. एकाच कार्याच्या या तीन पायऱ्या आहेत. त्यातली पहिली पायरी पुढच्या दोन पायऱ्यांवर अवलंबून नाही, व पहिल्या दोन तिसरीवर अवलंबून नाहीत. पण दुसरी पहिलीवर, व तिसरी पहिल्या दोघींवर अवलंबून आहे. एखादा माणूस विद्वान असेल, पण त्याला अभिरुचीचे वरदान मिळालेले नसेल. दुसऱ्याजवळ विद्वत्ता व अभिरुची या दोन्ही असतील, पण तो कलेचा इतिहास लिहू शकेलच असे नाही. ज्याला कलेचा इतिहास लिहावयाचा आहे त्याचेजवळ विद्वत्ता व अभिरुची या गोष्टी असाव्याच लागतात; पण त्यांच्याखेरीज ज्याला ऐतिहासिक आकलन (हिस्टॉरिकल कॉम्प्रिहेन्शन) म्हणतात तेही असावे लागते.

इतिहासामध्ये मानवी इतिहास व निसर्गातील पशू आणि वनस्पती यांचा इतिहास या दोहोंचा समावेश होतो. कलेचा इतिहास हा मानवी इतिहासाचा भाग आहे हे उघड आहे, कारण कलेत अनुस्यूत असलेली आत्मिक क्रियात्मकता मानवामध्येच सापडते. कलेच्या इतिहासात तिच्या उत्पत्तीचा प्रश्न उपस्थित केला जातो. क्रोचेच्या मते हा प्रश्न अर्थशून्य आहे. हे सिद्ध करायच्या आधी तो आपल्याला असे सांगतो की ' कलेची उत्पत्ती ' या शब्दप्रयोगाने वेगवेगळ्या गोष्टींचा निर्देश होतो. काही वेळा लोक कलेच्या उत्पत्तीविषयी प्रश्न विचारतात; पण खरे म्हणजे त्यांच्या मनात कलेच्या स्वरूपाविषयीचा प्रश्न असतो. हा प्रश्न तात्विक आहे. क्रोचेने त्याचीच चर्चा करण्यासाठी आपले इस्थेटिक लिहिले. काही तत्वज्ञांनी कलेच्या उत्पत्तीचा एका निराळ्याच पद्धतीने विचार केला आहे. ज्यामध्ये जड निसर्ग व मानवी चैतन्य हे दोन्ही सामावलेले आहेत अशा आदितत्वापासून ते सुरुवात करतात व तार्किक विश्लेषणाच्या साहाय्याने कलेच्या संकल्पनेपर्यंत येतात. कला निसर्गापेक्षा व चैतन्याच्या इतर आविष्कारांपेक्षा कशी वेगळी आहे हे ते दाखवितात. आणि या वेगळेपणाला मूळ आदितत्वात काय आधार आहे याचा शोध घेतात. हा शोधही तात्विक स्वरूपाचाच म्हटला पाहिजे. याच्या आधी उल्लेखिलेल्या पहिल्या शोधाला पूरक असाच हा शोध आहे. वरील दोन्ही शोधांना ' तात्विक ' म्हणायचे कारण असे की त्यांच्यामुळे कलेच्या संकल्पनेचे निश्चित स्वरूप काय आहे हे ठरविले जाते; आणि त्यासाठी वापरलेली साधने अनुभवाधिष्ठित नसून तार्किक असतात. पण कोणत्याही गोष्टीच्या उत्पत्तीचा विचार आणखीही एका रीतीने करण्यात येतो. समजा आपल्याला मानवजातीच्या उत्पत्तीचा विचार करावयाचा आहे. मानवजात निर्माण होण्यापूर्वी कोणत्या जाती होत्या व कोणती परि-

स्थिती होती याची आपण माहिती मिळवितो; या परिस्थितीत कोणते बदल झाले, या बदलत्या परिस्थितीला तोंड देणाऱ्या जातींमध्ये कोणते फरक पडले, या फरकांमुळे कोणत्या जाती टिकून राहिल्या, त्यांच्यात नव्याने निर्माण झालेल्या गुणांचे कसे संवर्धन झाले, इ. गोष्टींचा आपण शोध घेतो, व आधी अस्तित्वात असलेल्या जातीतून मानवजात कशी उत्क्रांत झाली हे आपल्याला कळते. मानव-जातीच्या उत्पत्तीविषयीचा आपला हा सिद्धांत कार्यकारणसंबंधाच्या संकल्पनेवर आधारलेला असणार यात संशय नाही. कालानुक्रमे कारण हे कार्याच्या अगोदर असते. आधीच्या परिस्थितीमुळे नंतर अमुक अमुक गोष्टी जन्माला आल्या असे आपण सांगतो. क्रोचेच्या मते कलेच्या उत्पत्तीविषयी असे कार्यकारणभावावर आधा-रलेले, 'आधी' आणि 'नंतर' या संकल्पना वापरून सिद्ध झालेले स्पष्टीकरण देता येणार नाही. असे स्पष्टीकरण शोधणे हेच मुळी मूर्खपणाचे आहे. तो असे का म्हणतो हे समजावून घेणे अगत्याचे आहे. क्रोचेने मानवी चैतन्याचे जे चार पैलू कल्पिले आहेत त्यात आविष्कार (= प्रातिभ ज्ञान) हा पैलू पहिला आहे. तो पहिलाच पैलू असल्याने त्याच्या आधी काहीही असणे अशक्य आहे. मानवी इतिहासात कलेच्या उत्पत्तीची बीजे शोधता येणार नाहीत, कारण मानवी इतिहासच मुळी कलेवर (= प्रातिभ ज्ञानावर) आधारलेला असतो. म्हणून आविष्काराच्या आधी अमुक होते व त्यातून तो तमुक रीतीने जन्माला आला असे स्पष्टीकरण देता येत नाही. दुसरे असे की आविष्कार ही काही निसर्गनिर्मित गोष्ट नव्हे; म्हणून निसर्गातील गोष्टींच्या उत्पत्ती-विषयी जसे कार्यकारणसंबंध स्पष्ट करणारे अनुभवाधिष्ठित सिद्धांत असतात तसे सिद्धांत आविष्काराच्या उत्पत्तीविषयी संभवत नाहीत. क्रोचेच्या वरील मुद्यांचे थोडक्यात असे स्पष्टीकरण देता येईल :– समजा आपण कलेच्या उत्पत्ती-विषयी कार्यकारणभावावर आधारलेला एखादा सिद्धांत मांडायचा असे ठरविले. त्यासाठी आपल्याला आविष्काराच्या कारणांचे स्वतंत्र ज्ञान असायला हवे. पण या कारणांच्या ज्ञानातच प्रातिभ ज्ञान अनुस्यूत असते. उदा० आपण म्हटले की एका विशिष्ट जातीचा डास चावला की माणसाच्या हातून आविष्कार किंवा कला निर्माण होते. हे म्हणायच्या आधी आपल्याला या जातीच्या डासाचे ज्ञान होणे जरूर असते. म्हणजेच असे की वरील सिद्धांत मांडायच्या आधी आपल्याला विशिष्ट डासांचे प्रातिभ ज्ञान असावे लागते. क्रोचेच्या मते प्रातिभ ज्ञान व कला एकरूप आहेत. याचा अर्थ असा की ज्या कारणांच्या साहाय्याने कलेचा जन्म कसा होतो हे सांगायचे त्या कारणांच्या ज्ञानातच कला (= प्रातिभ ज्ञान) अनुस्यूत असते. प्रातिभ ज्ञान नसते तर वरील

कारणे आपल्याला कळलीच नसती. जी गोष्ट कशी उत्पन्न झाली हे सांगायचे ती गोष्ट तिच्या उत्पत्तिकारणांच्या आधीच उपस्थित होती असा निष्कर्ष वरील विवेचनावरून निघतो. म्हणून कलेच्या उत्पत्तीची कारणे शोधणे तत्त्वतः चूक आहे. असे जर आहे तर लोक कलेविषयी कार्यकारणभावावर आधारलेले उत्पत्तिसिद्धांत मांडतातच का ? क्रोचेच्या मते कला ही विवाहसंस्था किंवा इतर सामाजिक संस्था यांच्या जातीची गोष्ट आहे अशा गैरसमजातूनच हे सिद्धांत निघाले असावेत. या संस्था निर्माण होतात व नष्ट होतात; त्यामुळे त्यांच्या उत्पत्तीची व विनाशाची कारणे सांगता येतात. पण प्रातिभ ज्ञानाचे असे नाही. ते चैतन्याच्या चिरंतन पैलूंपैकी एक आहे. त्याच्या उत्पत्ति-विनाशाची कारणे कशी देता येणार ? निरवयव (सिंपल) घटकांच्या युतीमधून सावयव (कम्पौंड) गोष्टी कशा तयार होतात हे सांगता येते; पण निरवयव घटक कसे तयार होतात हे कसे सांगणार ?

अशा रीतीने कलेच्या उत्पत्तीचा प्रश्न अर्थशून्य म्हणून निकालात काढल्यावर क्रोचे असे सांगतो की या प्रश्नाला एका निराळ्या संदर्भात अर्थ आहे. जेव्हा लोक विचारतात की कलेचा जन्म केव्हा, कोठे व कसा झाला, तेव्हा त्यांच्या मनात नक्की काय असते ? त्यांचे प्रश्न प्रातिभ ज्ञान या कोटीबद्दल (कॅटेगरी) असतील तर त्यांना कधीच उत्तरे मिळावयाची नाहीत कारण हे प्रश्नच चुकीचे आहेत. पण कदाचित त्यांना असे विचारायचे असेल की डोळ्यात भरेल अशी कलानिर्मिती प्रथम केव्हा झाली ? कोणत्या देशात झाली ? असे प्रश्न विचारणाऱ्यांना कलेची उत्पत्तिकारणे शोधायची नसतात; त्यांचा अभ्यासविषय कलेचा अगदी पुरातन काळातील इतिहास हा असतो. हे प्रश्न विचारणे म्हणजे मानवी संस्कृतीचा उदय केव्हा झाला ? डोळ्यात भरतील अशा संस्कृतीच्या खुणा प्रथम केव्हा दिसू लागल्या ? असे विचारण्यासारखे आहे. या प्रश्नांना उत्तरे देण्यासाठी आवश्यक असलेला पुरावा आज आपल्यापाशी नाही. पण तो केव्हातरी उपलब्ध होईल अशी शक्यता निश्चित आहे. क्रोचेने ' डोळ्यात भरेल अशा कलानिर्मिती'चा जो निर्देश केला आहे त्याचे स्पष्टीकरण देणे आवश्यक आहे. आपल्या सर्वांना प्रातिभ ज्ञान प्राप्त होत असल्याने आपण सर्वच कलानिर्मिती करीत असतो असे क्रोचेने इस्थेटिकच्या दुसऱ्या प्रकरणात सांगितले आहे. सामान्य माणसे व कलावंत यांच्यात केवळ संख्यात्मक भेद आहे, असेही त्याने तेथेच म्हटले आहे. हा फरक संख्यात्मक असला तरी तो महत्त्वाचा आहे. काही आविष्कार इतके व्यामिश्र असतात आणि त्यांचा आवाका इतका मोठा असतो की ते आपल्याजवळ सतत असावेत असे वाटू लागते; मग त्यांचे बाह्यीकरण केले जाते व अशा

अनुक्रमणिका

रीतीने विविध प्राकृतिक कलाकृती जन्माला येतात. ज्या कालखंडात प्राकृतिक कलाकृतींची निर्मिती विशेष जोमाने होते त्यात जतन करून ठेवाव्यात अशा व्यामिश्र व मोठ्या आवाक्याच्या आंतरिक आविष्कारांची निर्मितीही विशेष जोमाने होत असणार असे अनुमान करायला हरकत नाही. प्राकृतिक कलाकृतींची निर्मिती विशेष जोमाने अशी प्रथम कोठे व केव्हा झाली हे शोधून काढता येते. कलेचा उगम कोठे व केव्हा झाला याचा शोध घेणारे इतिहासकार बहुधा प्राकृतिक कलाकृती खूप मोठ्या संख्येने प्रथम केव्हा व कोठे निर्माण झाल्या याचाच शोध घेत असावेत. असे असेल तर त्यांच्या शोधाला काहीतरी अर्थ आहे असे क्रोचे सांगतो आहे.

मानवी इतिहास लिहावयाचा असेल तर त्याची उभारणी प्रगतीच्या (प्रोग्रेस) संकल्पनेवर करावी लागते. काही लोकांचे म्हणणे असे की सर्व मानवजात एका अज्ञात बिंदूकडे खेचली जात आहे; यामागे एक ईश्वरी योजना आहे; तिची आपल्याला प्रथम अंधुक कल्पना येते, व नंतर तिचे स्पष्ट ज्ञान होते. ज्या नियमानुसार मानवजातीची ही अप्रतिहत वाटचाल होत आहे त्यालाच 'प्रगतीचा नियम' (लॉ ऑफ प्रोग्रेस) हे नाव दिले जाते. क्रोचेला जी प्रगतीची संकल्पना अभिप्रेत आहे तिचा व या तथाकथित 'प्रगतीच्या नियमा'चा अर्थाअर्थी काहीही संबंध नाही असे तो निक्षून सांगतो.

'प्रगतीच्या नियमा'चा क्रोचेने जो उल्लेख केला आहे त्याबद्दल थोडेसे स्पष्टीकरण देणे आवश्यक आहे. त्यासाठी आपण मार्क्सवादाचे उदाहरण घेऊ. मार्क्सवाद्यांच्या मते मानवजात विरोधविकासाच्या नियमांनुसार उत्क्रांत होते आहे. या नियमांच्या आधारे अमुक समाजरचनेनंतर कोणती समाजरचना येणार हे निश्चितपणे सांगता येते. पौगंडावस्थेनंतर जसे तारुण्य हे अटळपणे येते तसा भांडवलशाहीनंतर समाजवाद अटळपणे येणार आहे असे ते म्हणतात. मार्क्सचा जन्म होण्याच्या आधीसुद्धा समाजात याच नियमांनुसार अटळ असे बदल होत होते. मार्क्सने मानवजातीला या नियमांचे स्पष्ट ज्ञान प्राप्त करून दिले, हे बदल घडविण्याच्या कामी, इतिहासाच्या नियमबद्ध उत्क्रांतीत, मानवजातीकडून कोणत्या प्रयत्नांची अपेक्षा आहे याचे मार्गदर्शन केले. मानवी समाजाच्या उत्क्रांतीचे नियम असतात व ते आपल्याला सापडू शकतात असा दृढ विश्वास हे मार्क्सवादी विचारसरणीचे प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. क्रोचेला प्रगतीची संकल्पना मान्य आहे असे दिसते. पण मानवजात ही काही निश्चित नियमांनुसार एका विशिष्ट दिशेने जाते आहे हा सिद्धांत त्याला अजिबात मान्य नाही. जो निश्चित नियमानुसार घडतो तो इतिहास कसला ? कोणत्याही नियमांच्या जाळ्यात

पकडता येत नाहीत अशा यादृच्छिक (कन्टिजण्ट) गोष्टी असतात म्हणूनच इतिहास शक्य झाला आहे. विज्ञान गोष्टींना नियमांखाली आणीत असतात; त्यात त्यांना पुष्कळ यशही मिळते. पण काही गोष्टी नियमांच्या जाळ्यातून सारख्या निसटत असतात. त्या सापडाव्यात म्हणून नियमांच्या जाळ्याची वीण सारखी बदलावी लागते; आणि एवढे करूनही काही गोष्टी निसटतातच. याचे कारण असे आहे की कोणत्याही एका गोष्टीची संपूर्ण वैशिष्ट्यपूर्णता सामावून घेईल असा सार्वत्रिक नियम असूच शकत नाही. नियम हा नेहमीच सार्वत्रिक असतो. तो अनेक गोष्टी सामावून घेतो. पण या गोष्टींची सर्व वैशिष्ट्ये तो सामावून घेतो असे मात्र नव्हे. दर वेळी काही वैशिष्ट्ये बाजूला सारली जातात. एखाद्या वैज्ञानिकाला कॉफी हे उत्तेजक पेय आहे की नाही हे ठरवायचे असेल तर तो शंभर लोकांना कॉफी देतो व त्यांच्या प्रतिक्रियांचा अभ्यास करतो. हे करीत असताना तो या शंभर लोकांची सर्वच वैशिष्ट्ये लक्षात घेतो असे नाही. काही वैशिष्ट्ये त्याला प्रस्तुत वाटतात. उदा० प्रयोगाच्या वेळी या शंभरातले बारा जण फार थकलेले होते हे त्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. पण त्यातले दहा जण काळेरोम, व वीसजण गोरेपान होते, पाच जणांचा प्रेमभंग झालेला होता, इ० वैशिष्ट्ये तो अप्रस्तुत म्हणून बाजूला सारतो. या अमूर्तीकरणामुळेच (अॅब्स्ट्रॅक्शन) त्याला अनेक गोष्टींना सामावून घेईल असा सार्वत्रिक नियम सांगता येतो. क्रोचेचे म्हणणे असे की वैशिष्ट्यपूर्णतेची बूज राखणे हे जसे कलेचे कर्तव्य आहे तसे ते इतिहासाचेही कर्तव्य आहे. (म्हणूनच इस्थेटिकच्या तिसऱ्या प्रकरणात क्रोचेने इतिहासाचा समावेश कला या महाजातीत केला होता हे वाचकास आठवतच असेल.) इतिहासाला गोष्टींच्या वैशिष्ट्यपूर्णतेचा शोध घ्यावयाचा असल्याने त्यात सार्वत्रिक नियमांना मध्यवर्ती स्थान नसणे स्वाभाविकच आहे. कलेचे उद्दिष्ट एखादी विशिष्ट व्यक्ती (उदा. हॅम्लेट) दाखविणे हे असते; हॅम्लेट ज्या मानवप्रकाराचे प्रतिनिधित्व करतो त्या प्रकाराचे दिग्दर्शन करणे यात कलेला, कला म्हणून, रस नसतो. त्याचप्रमाणे इतिहासाला एखादी विशिष्ट राज्यक्रांती (उदा. फ्रेंच राज्यक्रांती) दाखवायची असते. एकूण राज्यक्रांत्या कोणत्या नियमांनुसार घडतात यात त्याला, इतिहास म्हणून, रस नसतो. प्रातिभज्ञानाचे घटक म्हणून संकल्पनांचा वापर कलाकृतीत होऊ शकतो. तसेच इतिहासकारही विशिष्ट नियमांचा उपयोग करतो; पण नियमांना जे स्थान विज्ञानात असते, ते त्यांना इतिहासात मिळत नाही. विज्ञाने विशिष्टांना उल्लंघून सामान्याकडे जातात. कला व इतिहास विशिष्टांचा विशिष्टे म्हणून शोध घेतात. या कामात त्यांनी सामान्यांचा, नियमांचा, घटक म्हणून जरी उपयोग केला तरी त्यांच्या

कार्याचे स्वरूप बदलत नाही. इतिहास व कला विशिष्टलक्ष्योच ठरतात. इतिहासात प्रगतीच्या संकल्पनेला निश्चित स्थान आहे. पण प्रगती म्हणजे उत्क्रांतीचा तथाकथित नियम नव्हे. वास्तव हे सारखे घडते आहे; आणि ते घडते आहे म्हणूनच त्याला वास्तव म्हणायचे. घडण्याची, उत्क्रांतीची संकल्पना वास्तवाच्या संकल्पनेत अनुस्यूत आहे. जे घडत नाही, जे बदलाच्या, उत्क्रांतीच्या पलिकडे अविचलपणे उभे आहे असे वास्तव असते हे क्रोचे मान्य करीत नाही. सर्व वास्तव घडतच असते. आणि त्या अर्थाने ते सतत उत्क्रांत होत असते. पण या सिद्धांताला सामान्य अर्थाने उत्क्रांतीचा नियम मानता येणार नाही. वास्तव विशिष्ट दिशेने नियमबद्ध प्रगती करीत आहे असे सांगणारा कोणताच नियम क्रोचेला मान्य नाही. कारण नियम आला की वैशिष्टयपूर्णतेचा व यादृच्छिकतेचा लोप होतो; आणि असे होणे इतिहासाला मानवण्यासारखे नाही. जर क्रोचे उत्क्रांतीचा कोणताही नियम मानायला तयार नसेल तर 'प्रगतीचा'चा अर्थ काय? मानवी चैतन्य कृतिशील असते. निसर्गाकडून मिळालेल्या जड सामग्रीला ते आकार देत असते, त्याला मानवांकित करीत असते. या कार्यात आलेल्या अडचणींवर ते मात करीत असते. जडतेला मानवी चैतन्याच्या स्वामित्वाखाली आणण्यात जी कृतिशीलता दिसते तिलाच क्रोचे 'प्रगती' हे नाव देतो.

प्रगतीची ही संकल्पना मानवी इतिहास लिहिणाऱ्याला आवश्यक तो दृष्टिकोण (पॉइंट ऑफ व्ह्यू) देते. काही लोक इतिहासाच्या नावाखाली सुटया घटनांचा नुसता संग्रह करतात. यांना इतिहासकार म्हणणे केव्हाही चूकच ठरेल. इतिहासकाराला नुसत्या घटना जमा करून चालत नाही. त्यांच्यात त्याला सुसंगती, एकसूत्रीपणा निर्माण करावा लागतो. हे काम करायचे असेल तर इतिहासकाराजवळ निश्चित असा दृष्टिकोण असणे आवश्यक आहे. असा दृष्टिकोण नसेल तर सुटयासुटया घटनांच्या गर्दीतून इतिहासकाराला वाट काढता यावयाची नाही. ज्यांच्यात सुसंगती निर्माण झालेली नाही अशा घटनांचा संगतवार इतिहास कसा लिहिता येईल ?

क्रोचेने 'ऐतिहासिक दृष्टिकोणा'ला फार महत्वाचे स्थान दिलेले आहे हे वरील परिच्छेदावरून स्पष्ट होते. त्याने असे का केले असावे याची कारणे शोधणे आवश्यक आहे. कोणत्याही घटनेचा अर्थ लावण्याचा एक राजमार्ग म्हणजे ती कोणत्या नियमानुसार घडली हे सांगणे. हा झाला विज्ञानाचा मार्ग. पण क्रोचेच्या मते इतिहासकार या राजमार्गाने जाऊ शकत नाही. पण मग घटनांचे सुसूत्रीकरण कसे करणार? त्या सुटया सुटया राहिल्या तर त्यांचा इतिहास लिहिता येणार नाही. सुसूत्रीकरण तर हवे; पण त्यासाठी नियम वापरून चालत

नाही. इतिहासकारापुढच्या अडचणीचे स्वरूप हे असे आहे. या अडचणीतून मार्ग काढण्यासाठीच 'ऐतिहासिक दृष्टिकोणा'ची संकल्पना पुढे आली असावी. विज्ञानात जसे नियमांशिवाय चालत नाही, तसे इतिहासात विशिष्ट दृष्टिकोण असल्याशिवाय चालत नाही. असा दृष्टिकोण असला की त्याच्या अनुरोधाने घटनांची सुसूत्र बांधणी करता येते. इतिहासकार असे सुसूत्र सबंध (whole) निर्माण करीत असतात. एखाद्या घटनेचा अर्थ लावायचा असेल तर तिचे विशिष्ट सबंधात स्थान काय आहे हे बघावे लागते. ते स्थान लक्षात आले की तिचा अर्थही कळतो. यावरून हे ध्यानात येईल की ऐतिहासिक दृष्टिकोण ज्ञानद असतो. त्याच्या साहाय्यानेच घटनांचे स्पष्टीकरण देता येते, त्यांचा अर्थ लावता येतो.

या दृष्टिकोणाविषयी लक्षात ठेवण्यासारखा दुसरा मुद्दा असा की तो ज्ञातृगत किंवा ज्ञातृसापेक्ष (सब्जेक्टिव्ह) असतो. इतिहास पूर्णपणे ज्ञातृसापेक्ष असतो असा मात्र याचा अर्थ नाही. वर उल्लेखिलेल्या सुसूत्र सबंधातील प्रत्येक घटना व्यवस्थितपणे पारखून घेतलेली असते; तिच्या सत्यतेविषयी, वस्तुगततेविषयी खात्री पटल्याशिवाय तिला या सबंधात प्रवेशच दिला जात नाही. घटनांबद्दल असे चोखंदळ असणे हे ऐतिहासिक दृष्टिकोणात अंतर्भूत असते. इतिहासकार घटनांच्या सत्यतेविषयी वस्तुगततेचा (ऑब्जेक्टिव्हिटी) आग्रह धरतो; पण याच घटनांच्या स्पष्टीकरणासाठी तो जो दृष्टिकोण वापरतो तो मात्र ज्ञातृसापेक्ष असतो. हा दृष्टिकोण वस्तुगत नसून ज्ञातृसापेक्ष आहे असे म्हणण्याचे कारण असे असावे की एकाच वेळी एकाच घटनेकडे बघण्याचे वेगवेगळे दृष्टिकोण असू शकतात. एकाच सामाजिक किंवा राजकीय घटनासमूहाचे सुसूत्रीकरण उदारमतवादी (लिबरल), प्रतिगामी (रिॲक्शनरी), बुद्धिवादी (रॅशनॅलिस्ट); कॅथॉलिक इ. विविध दृष्टिकोणांमधून करता येते. तत्त्वज्ञानाचा इतिहास लिहिणाऱ्यांनाही अतिभौतिकीय (मेटॅफिजिकल), अनुभववादी (एम्पिरिकल), संशयवादी (स्केप्टिकल), चिद्वादी (आयडियालिस्ट) इ. यांच्यापैकी एखाद्या दृष्टिकोणाचा अंगिकार करावाच लागतो. ज्याच्याजवळ कोणताच दृष्टिकोन नाही असा कोरा, निःपक्षपाती माणूस इतिहास लिहू शकणार नाही. म्हणून क्रोचे असे सांगतो की ज्याला व्यवहारात्मक अंगाचा इतिहास लिहायचा असेल त्याला व्यवहारात्मकतेच्या उपयुक्त व नैतिक या दोन्ही पैलूंची माहिती असावी लागते, गणिताच्या इतिहासकाराला गणिताची माहिती असावी लागते, तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासकाराला तत्वज्ञानात गती असणे आवश्यक असते. इतिहासकाराला आपल्या विषयाची नीट माहिती असावी लागते इतकेच क्रोचेला म्हणायचे नसावे. त्या विषयावर त्याने स्वतःची मते बनविलेली असणेही जरूर आहे असा त्याचा अभिप्राय आहे. उदा०

राजकीय इतिहास लिहिणाऱ्याने स्वतःची राजकीय मते बनविलेली असली पाहिजेत. पूर्णपणे निःपक्षपाती असा इतिहासकार असूच शकत नाही. क्रोचेच्या मते निःपक्षपाती बनणे म्हणजे नपूंसक होणे; अशा नपूंसकाकडून इतिहास लिहिला जाणे अशक्य आहे. क्रोचे असे ठामपणे म्हणतो याचे कारण असे की विशिष्ट दृष्टिकोण असल्याशिवाय प्रगतीची संकल्पना वापरता येणार नाही; आणि प्रगतीच्या संकल्पनेचा पाया नसेल तर इतिहासाची उभारणी करता येणार नाही.

विशिष्ट दृष्टिकोण असल्याशिवाय इतिहास लिहिणे अशक्य आहे ही गोष्ट ओळखून इतिहासकारांनी जास्तीत जास्त चांगला दृष्टिकोण निवडण्याचा प्रयत्न करावा हे बरे. माणसे जेव्हा गंभीरपणे आणि खूप विचार करून आपली मते बनवितात तेव्हा ते जास्तीत जास्त चांगला असा दृष्टिकोणच निवडत असतात. आपण निःपक्षपाती बुद्धीने इतिहास लिहितो असा दावा जे लोक करतात त्यांचे लिखाण क्रोचे विश्वासार्ह मानायला तयार नाही. काही इतिहासकार असे सांगतात की आपण घटनांचा शोध घेतो व जी माहिती मिळते तिचे कोऱ्या मनाने वर्णन करतो, आपल्या मनचे त्यात काहीही घालत नाही. क्रोचेच्या मते हा केवळ भ्रम किंवा भोळेपणा आहे. इतिहासकार कोऱ्या, तटस्थ मनाने घटनांचा अभ्यास करीत नसतो; तो नेहमी स्वतःचे असे काही तरी त्या अभ्यासात घालत असतो. सर्वच इतिहासकारांना याची स्पष्ट जाणीव असते असे नाही. काही इतिहासकार आपला दृष्टिकोण स्पष्टपणे मांडत नाहीत. त्यामुळे त्यांचा असा समज होतो की आपण अगदी निःपक्षपातीपणाने इतिहास लिहीत आहोत. पण हे खरे नसते. ते आपला दृष्टिकोण स्पष्टपणे मांडत नसले तरी तो त्यांच्या लेखनातून सूचित होतो. खरे म्हणजे, आपला दृष्टिकोण स्पष्टपणे मांडण्यापेक्षा तो सूचित करणे हे जास्त परिणामकारक ठरते.

सर्वच इतिहासात प्रगतीची संकल्पना वापरणे आवश्यक असते. कलेचा किंवा वाङ्मयाचा इतिहास याला अपवाद नाही. एखाद्या कलाकृतीचे स्वरूप विशद करायचे असल्यास आपल्याला कलेच्या संकल्पनेपासून सुरुवात करावी लागते. असे केले म्हणजे कलावंत कोणता प्रश्न सोडवीत होता, व तो सोडविण्याच्या कामी त्याला किती प्रमाणात यश किंवा अपयश आले आहे हे समजते. विशिष्ट कलाकृतींना आपआपले प्रश्न सोडविण्यात कितपत यश आले आहे याचा व कलाक्षेत्रातील प्रगतीचा जवळचा संबंध आहे. त्याचे विवेचन नंतर येणार आहे.

कलेतील प्रगती शास्त्रातील प्रगतीपेक्षा अगदी निराळी असते. शास्त्रातील प्रगती एकाच दिशेने होते असे मानले जाते. शास्त्राचा विषय सामान्य (युनि-

अनुक्रमणिका

व्हर्सल) हा असतो. त्याच्यातले प्रश्न हे एकाच सर्वव्यापी प्रश्नात सामावलेले असतात. तो सर्वव्यापी प्रश्न म्हणजे वास्तवाचे व ज्ञानाचे स्वरूप काय हा होय. सर्व काळातल्या सर्व विचारवंतांपुढे हाच प्रश्न होता; व भविष्यकाळातही लोक त्याच्यावरच विचार करीत राहतील. शास्त्राबद्दलचे वरील मत बरोबर आहे की नाही कोणास ठाऊक. पण ते ज्ञानाच्या क्षेत्रात जरी खरे ठरले तरी ते कलेच्या क्षेत्रात मात्र खरे ठरण्याची अजिबात शक्यता नाही. कला प्रातिभज्ञानस्वरूपी असते. प्रातिभ ज्ञानाचा विषय वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्टी असतात. कोणत्याही वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्टीची पुनरावृत्ती होत नसते. म्हणजे प्रत्येक कलाकृती अनन्यसाधारण (युनीक) ठरते. यावरून खरे म्हणजे असा निष्कर्ष निघतो की कलेच्या क्षेत्रात प्रगतीची संकल्पना वापरणे अशक्य आहे. कारण दोन कलाकृती काही प्रमाणात सारख्या असल्या, त्यांचे निर्माते एकाच किंवा सारख्या प्रश्नांशी मुकाबला करीत असले, तरच त्यातील एक दुसऱ्यापेक्षा जास्त यशस्वी ठरला आहे असे म्हणता येईल. आणि मगच एक कलावंत दुसऱ्यापेक्षा जास्त प्रगत आहे असे म्हणणे शक्य होईल. पण जर प्रत्येक कलाकृती वैशिष्ट्यपूर्ण किंवा अनन्यसाधारण असेल तर एक कलाकृती दुसरीपेक्षा जास्त यशस्वी व म्हणून जास्त प्रगत आहे असे म्हणता येणार नाही. पण क्रोचेने येथे असा टोकाचा, आत्यंतिक निष्कर्ष काढलेला नाही. तो इतकेच सांगतो की प्रत्येक कलाकृती वैशिष्ट्यपूर्ण असल्याने सर्व कलेची एकाच दिशेने प्रगती किंवा पीछेहाट होते असे म्हणणे चूक ठरेल. अर्थात वर उल्लेखिलेला टोकाचा निष्कर्ष त्याच्या मनात कोठेतरी आहे हे पुढील विवेचनावरून लक्षात येते.

कलेच्या क्षेत्रात प्रगतीची संकल्पना वापरावयाची असेल तर काही प्रमाणात अमूर्तीकरणाचा (ॲब्स्ट्रॅक्शन) अवलंब करावा लागतो. याचा अर्थ असा की कलाकृतींची संपूर्ण वैशिष्ट्यपूर्णता आणि अनन्यसाधारणता अबाधित ठेवली तर प्रगतीची संकल्पना वापरता येत नाही. प्रत्येक कलाकृतीची काही वैशिष्ट्ये बाजूला सारली, म्हणजे काही प्रमाणात अमूर्तीकरण केले, तरच वेगवेगळ्या कलाकृतींचा एकत्र विचार करता येतो व मगच प्रगतीची संकल्पना वापरता येते. अमूर्तीकरण केल्यावरही सर्व कलेची एकाच दिशेने प्रगती चालली आहे असे म्हणता येणार नाही. जास्तीत जास्त इतके म्हणता येईल की कलेच्या क्षेत्रात प्रगतीची वेगवेगळी आवर्तने (प्रोग्रेसिव्ह सायकल्स) आढळतात. प्रत्येक आवर्तनात त्याचा स्वतःचा असा एक प्रश्न असतो. आणि या प्रश्नाच्या संदर्भातच त्या आवर्तनातली प्रगती जाणता येते. असे आवर्तन चालू असताना पुष्कळ कलावंत एकाच प्रश्नाशी झगडताना दिसतात. साधारणपणे एकच म्हणता येईल अशा आशयाला उचित

आकार देण्याचा ते सर्व प्रयत्न करीत असतात. तो आकार त्यांना जरी सापडलेला नसला तरी ते त्याच्या जास्त जास्त जवळ जात आहेत असे दिसते. अशा वेळी प्रगतीची संकल्पना वापरणे योग्य ठरते. मग शेवटी एका कलावंताला तो आदर्श आकार सापडतो. असे झाले की प्रगतीचे आवर्तन पूर्ण होते. त्यानंतर त्या आवर्तनात आणखी प्रगती होऊ शकत नाही. एकदा या आवर्तनातील सर्वोच्च बिंदू गाठला गेला की नंतर त्या आवर्तनात काहीही नवे साधण्याचा प्रयत्न करणे हितावह नसते. कारण अशा प्रयत्नांतून केवळ पुनरावृत्ती व अनुकृती याच निर्माण होतात. प्रगतीऐवजी अवनती सुरू होते. नवीन आशय निर्माण झाला की नवे आवर्तन सुरू होते. त्यात पुन्हा प्रगतीचा आलेख काढता येतो. व त्यात सर्वोच्च बिंदू गाठला गेला की ते आवर्तनही संपते. याचा अर्थ असा की प्रगती ही विशिष्ट आवर्तनापुरती मर्यादित असते. विशिष्ट आवर्तनाचा संदर्भ सोडून प्रगतीची संकल्पना वापरणे चूक आहे. उदा० दांतेपेक्षा शेक्सपिअर जास्त प्रगत होता, व शेक्सपिअरपेक्षा गटे जास्त प्रगत होता असे म्हणणे चूक आहे. दांते व शेक्सपिअर हे एकाच आशयाचा आविष्कार साधण्याचा प्रयत्न करीत नव्हते. म्हणून त्यांच्यापैकी जास्त प्रगत कोण हे ठरविता येणार नाही. शेक्सपिअर प्रगत होता की नाही हे ठरविण्यासाठी त्याची त्याच्याच आवर्तनातील इतर नाटककारांशी तुलना केली पाहिजे. त्याची दांते आणि गटे यांच्याशी तुलना करून काहीच मिळायचे नाही. दोन वेगळ्या आवर्तनांची तुलना करून त्यांच्यात श्रेष्ठकनिष्ठ ठरविणे हेही अशक्य आहे. उदा. रानटी टोळ्यांची कला सुसंस्कृत समाजाच्या कलेपेक्षा कमी दर्जाची आहे असे म्हणायचा आपल्याला अधिकार नाही. कारण सुसंस्कृत समाजाची कला जशी त्या समाजाच्या संवेदनांचा आविष्कार करते तशी रानटी टोळ्यांची कला त्या टोळ्यांच्या संवेदनांचा आविष्कार करते. दोन्ही ठिकाणचा आविष्कार जर आपआपल्या आशयांना अनुरूप असा असेल तर या दोन्ही कला, कला म्हणून, सारख्याच योग्यतेच्या ठरतील. दोन वेगळ्या आवर्तनांची, किंवा दोन आवर्तनांतील कलाकृतींची तुलना होऊ शकत नाही. ज्या कलाकृतींची तुलना करून त्यातली जास्त प्रगत कोणती हे ठरवायचे त्या एकाच आवर्तनातील असायला हव्यात. पण ही तुलना करतानासुद्धा तिचे महत्त्व फार मर्यादित स्वरूपाचे आहे हे विसरून चालणार नाही. कारण अशी तुलना शक्य व्हावयाची असेल तर कलाकृतींना आपल्या स्वाभाविक अनन्यसाधारणतेचा काही प्रमाणात तरी त्याग करावा लागतो. खरे म्हणजे प्रत्येक कलावंताचे स्वतःचे असे कलाविश्व असते; इतकेच नाही तर कलावंताच्या जीवनातील प्रत्येक क्षण हे एक स्वतंत्र कलाविश्व असते. म्हणून तत्त्वार्थाने पाहता कोणत्याही दोन कलाकृती एका आवर्तनात, एका कला-

विश्वात सामावल्या जात नाहीत. म्हणजे जितक्या कलाकृती तितकी कलाविश्वे असतात. आणि दोन स्वतंत्र कलाविश्वांची तुलना होऊ शकत नाही. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की कोणत्याही दोन कलाकृतींची सौंदर्यमूल्याच्या दृष्टीने तुलना होऊ शकत नाही. या वस्तुस्थितीचा लोकांना बऱ्याच वेळा विसर पडतो व ते म्हणतात की, जिओत्तोमध्ये इटालियन कलेची बाल्यावस्था दिसते, व राफेल किंवा टिटियन यांच्यात तिचे प्रगल्भ रूप दिसते. खरे म्हणजे ही तुलना चूक आहे. कारण जिओत्तोच्या मनात जो आशय होता तो लक्षात घेता त्या आशयाचा त्याने साधलेला आविष्कार परिपूर्णच म्हणायला हवा. जिओत्तो राफेलसारखी आकृती काढू शकत नव्हता आणि तिच्यात टिटियनसारखा रंग भरू शकत नव्हता हे खरे. पण उलट असा प्रश्न विचारता येईल की राफेल किंवा टिटियन 'मॅरेज ऑफ सेन्ट फरॅन्सिस विथ पॉव्हर्टी' किंवा 'डेथ ऑफ सेन्ट फरॅन्सिस' यांच्या सारख्या कलाकृती निर्माण करू शकत होते का ? चवदाव्या शतकातला जिओत्तो आणि रेनॅसान्स-मधील कलावंत यांना भिन्न गोष्टींमध्ये रस वाटत होता; त्यांच्या समोरचा आशय एक नव्हता. दोन गोष्टींची तुलना करायची असेल तर त्यांच्यात काहीतरी समान असायला हवे. जिओत्तो व रेनॅसान्समधील कलावंत यांच्यात समान असे काहीही नसल्यामुळे त्यांची तुलना करणे चूक आहे. काहींनी कलेच्या इतिहासाचे तीन कालखंड कल्पिले आहेत : (१) पौर्वात्य कालखंड (ओरिएंटल पिरिअड), (२) संयतशील कालखंड (क्लासिकल पिरिअड), (३) निर्भरशील कालखंड (रोमँटिक पिरिअड). त्यांच्या मते संयतशील कालखंडात आशय व अभिव्यक्ती यांच्यात समतोल साधलेला असतो, पौर्वात्य कालखंडात आशयापेक्षा अभिव्यक्ती प्रभावी असते, आणि निर्भरशील कालखंडात अभिव्यक्तीपेक्षा आशय प्रभावी असतो. क्रोचेच्या मते कलेच्या इतिहासाचे असे कालखंड कल्पिणे, व एका कालखंडातील कला दुसऱ्या कालखंडातील कलेपेक्षा जास्त प्रगत होती असे सुचविणे हे चूक आहे. वरील टीका लिहिताना क्रोचेच्या मनात हेगेलसारख्यांनी केलेले कलेचे वर्गीकरण असावे.

या सर्व विवेचनावरून असा निष्कर्ष निघतो की खरे पाहता सौंदर्याच्या संदर्भात प्रगतीची संकल्पना वापरता येत नाही. या संदर्भात एका अगदी निराळ्या अर्थाने मात्र प्रगती संभवते. ही प्रगती कलेत होत नसून आस्वादकात होते. आपले इतिहासाचे ज्ञान जसजसे वाढत जाते तसतशी आपल्या सौंदर्यदृष्टीची कक्षा रुंदावत जाते, आपली अभिरुची जास्तजास्त समावेशक (कॅथॉलिक) बनत जाते. उदा० अठराव्या शतकातल्या लोकांचे जग फार संकुचित होते. ते इतर कालखंडांमधील कलेचा आस्वाद घेऊ शकत नव्हते. त्या मानाने आपली दृष्टी जास्त समावेशक

आहे. आपल्याला अनेक देशातील व अनेक कालखंडातील कलाकृतींचा आस्वाद घेता येतो. पुरातन काळातला माणूस व आजचा माणूस यांच्यात फरक आहे यात काहीच संशय नाही. पण तो फरक त्या काळातल्या माणसाच्या व आपल्या मनःशक्तींमध्ये नाही आहे. आपल्याजवळ ज्या शक्ती आहेत त्या सर्व शक्ती त्याच्याजवळही होत्या. उदा० आपल्याप्रमाणे त्याच्या-जवळही भाषा, बुद्धी, धर्म, नीती हे सर्व होते. तो मानव म्हणून पूर्णच होता. फरक आहे तो या शक्तींच्या साहाय्याने त्याने व आपण जे क्षेत्र मानवांकित केले आहे त्याच्यात. त्याच्यापेक्षा आपण आपल्या ज्ञानात्मक व व्यवहारात्मक शक्तींच्या जोरावर जगाचा कितीतरी जास्त भाग पादाक्रांत केला आहे. पेरिक्लिसच्या युगातील माणसांपेक्षा आपल्या मनःशक्ती जास्त दक्ष आहेत असा दावा आपल्याला कधीच करता येणार नाही; परंतु त्यांच्यापेक्षा आपण जास्त संपन्न आहोत असे मात्र खात्रीने म्हणता येईल. त्यांनी ज्या कलाकृती मागे ठेवल्या त्या तर आपल्याजवळ आहेतच. पण त्यांना उपलब्ध नसलेल्या अशा इतर देशातील व कालखंडातील कलाकृतीही आपल्याजवळ आहेत.

सौंदर्याच्या संदर्भात आणखी एका वेगळ्या अर्थाने प्रगतीची संकल्पना वापरली जाते. एखाद्या युगात इतर युगांपेक्षा जास्त विपुल प्रमाणात यशस्वी कलाकृती निर्माण होतात, व त्यात निर्माण झालेल्या सदोष किंवा हलक्या कलाकृतींची संख्या इतर युगातल्या तत्सम कलाकृतींच्या संख्येपेक्षा कमी असते. असे युग इतर युगांच्या मानाने जास्त प्रगत समजले जाते. उदा० इटलीत तेराव्या किंवा पंधराव्या शतकाच्या अखेरीस कलेने पुष्कळ प्रगती केली असे म्हटले जाते. ‘प्रगती’चा हा अर्थ आपल्याला मान्य नाही असे क्रोचे सांगतो. पण तो अर्थ का मान्य नाही याची कारणे मात्र तो सांगत नाही.

‘प्रगती’ला आणखीही एक अर्थ देण्यात येतो. रानटी लोकांच्या कलाकृतीं-मधील आशय सरळ, सोपा असतो त्या मानाने सुसंस्कृत समाजातील कलाकृतीं-मधील आशय पुष्कळ जास्त संपन्न व गुंतागुंतीचा असतो. पण आशय संपन्न असला म्हणजे कला प्रगत असते असे नाही. आशयाची संपन्नता कलावंताच्या भोवतालच्या सामाजिक व मानसिक परिस्थितीवर अवलंबून असते. कलेच्या दृष्टीने आशय संपन्न आहे की नाही याला महत्त्व नाही. कारण दरिद्री आशयाचा आविष्कार व संपन्न आशयाचा आविष्कार यांच्यात कलादृष्ट्या (म्हणजे आवि-ष्कार म्हणून) फरक नाही असे क्रोचेने याआधीच सांगितले आहे.

अनुक्रमणिका

या प्रकरणाचे शीर्षक असे आहे :–

The history of Literature and Art.

त्यातील महत्त्वाचे उतारे खाली दिले आहेत :

अ) We must accurately distinguish *the history of art and literature* from those historical labours where works of art are used, but for extraneous purposes (such as biography, civil, religious and political history, etc.), and also from historical erudition directed to the preparation of the aesthetic synthesis of reproduction. (इस्थेटिक, पान १३०)

Artistic and literary history is therefore *a historical work of art founded upon one or more works of art*. (कित्ता, पान १३१)

आ) Every representation of human history has the concept of *progress* as foundation. But by progress must not be understood the imaginary *law of progress* which is supposed to lead the generations of man with irresistible force to some unknown destiny, according to a providential plan A supposed law of this sort is the negation of history itself, of that accidentality, that empiricity, that contingency, which distinguish concrete fact from abstraction. And for thes ame reason, progress has nothing to do with the so-called law of *evolution*, which, if it mean that reality evolves (and it is only reality in so far as it evolves or becomes), cannot be called a law, and if it be given as a law, becomes identical with the law of progress in the sense just described. The progress of which we speak here is nothing but *the very concep of human activity*, which, working upon the material supplied to it by

nature, conquers its obstacles and bends it to its own ends. (कित्ता, पान १३३)

Such conception of progress...of human activity applied to a given material, is the *point of view* of the historian of humanity. No one but a mere collector of unrelated facts...can put together the smallest narrative of human doings unless he have a determined point of view, that is to say, a personal conviction of his own regarding the facts whose history he has undertaken to relate. (कित्ता, पाने १३३-३४)

Purely historical historians do not and cannot exist. (कित्ता, पान १३४)

If the historian is to escape from the inevitable necessity of taking a side, he must become a political or scientific eunuch; and history is not an occupation for eunuchs. (कित्ता, पान १३५)

इ) ...art is intuition, and intuition is individuality, and individuality does not repeat itself. To conceive of the history of the artistic production of the human race as developed along a single line of progress and regress would therefore be altogether erroneous.

At the most, and working to some extent with generalizations and abstractions, it may be asserted that the history of aesthetic productions shows progressive cycles, but each cycle with its own problem and each progressive only in respect to that problem. When many are at work in a general way upon the same subject, without succeeding in giving to it the suitable form, yet drawing always more near to it, there is said to be progress, and when appears the

man who gives it definite form, the cycle is said to be complete, and progress is ended. (कित्ता, पान १३६)

Where the matter is not the same, a progressive cycle does not exist. Shakespeare does not represent an advance on Dante, nor Goethe upon Shakespeare. (कित्ता, पान १३७)

Not only is the art of savages not inferior, as art, to that of civilized peoples, if it be correlative to the impressions of the savage; but every individual, indeed every moment of the spiritual life of an individual, has its artistic world; none of these worlds can be compared with any other in respect of artistic value. (कित्ता, पान १३७)

There is no such thing, then, as an *aesthetic* progress of humanity. (कित्ता, पान १३८)



श्री. अ. का. प्रियोळकर

सर्वेश्वराचा ज्ञानोपदेश

(अठराव्या शतकाच्या आरंभीं एका पोर्तुगीजानें लिहिलेला मराठी गद्य ग्रंथ)

॥ साहावें तेज ॥

॥ वरचील तीन लक्षणें दाखवीतें ॥

चौतें लक्षण ॥ समस्त सुभ स्वरूपिका ॥ म्हणजे सत्यवंत देव अपरांपर सर्व बरवें होउनी आहे ॥ सत्यवंत देवाबगर अणीक कोणत्या वस्तुस कितुकें बरवें असल ॥ त्या बरव्याला मोईन आहे ॥ सत्यवंत देवाला जें बरवें आहे ॥ त्या बरव्याला मोईन नाहीं ॥ बुड नाहीं ॥ छ ॥ दुसऱ्यांन ॥ कोणत्या वस्तुला जें बरवें आहे ॥ तें बरवें दुसऱ्या वस्तुस नाहीं ॥ म्हणजे माणुसाला बुधी आहे ॥ त्याला हतीचें बळ नाहीं ॥ हतिला माणसाहुन थोर बळ आहे ॥ त्याला माणुसाची बुधी नाहीं ॥ पण सत्यवंत देवाठाईं समस्त वस्तास जीतुकें बरवें आहे ॥ ईतुकें अपरांपर प्रकारीं सर्वेश्वरास आहे ॥ अणीक त्याहुन अपरांपर बरवें आहे म्हणुन साऱ्यां वस्तांस बरवें देतो ॥ जर अपणास ईतुके बरवें न्होतें ॥ तर अणीकां वस्तांस देणार नाहीं ॥ छ ॥ कीतुकें बरवें अपणास कोण बरवें उणें झालें नाहीं ॥ सुर्यानें कितुकें प्रकाश दिलें तर ॥ त्यास प्रकाश उणे होत नाहीं ॥ तैसेंच सर्वेश्वर साऱ्यांस बरवें देउन ॥ अपणास कोणतें बरवें उणें होत नाहीं ॥ छ ॥ सत्यवंत देव आहे ती वस्त चौं प्रकारीं अपरांपर बरवें होउनी आहे ॥ अणीक असावें ॥ छ ॥ पैला ॥ जम्यान ॥ म्हणजे त्याचें बरवें गणत्यामधें आटपत नाहीं ॥ जमा करवत नाहीं ॥ असलें अपरांपर बरवें ॥ सर्वेश्वरास मात्र आहे ॥ छ ॥ परलोकीं भुलोकीं कीतुकीया वस्ता आहेता ॥ आगणीत वस्ता दिसतील ॥ पण मेजुन सरूं ये ॥ गणता आहे म्हणुन ॥ छ ॥ ईतुकियां वस्तांस वेवेगळें बरवें आहे ॥ अणीक येक वस्तुस मात्र बहुत बरवें असल ॥ तें बरवें अवघें उत्म प्रकारीं ॥ अणीक त्याहुन अदीक आगणीत बरवें सर्वेश्वरास आहे ॥ छ ॥ कीतुकीं अदीं पडलीं ॥ अणीक

अनुक्रमणिका





पडतील पाउस पाणीयाचीं थेंबें ॥ कितुकीं अवघ्या नदीच्या ॥ झऱ्याच्या ॥ बावीच्या ॥ तळ्याच्या पाण्याचीं थेंबें आहेत ॥ कितुकें साऱ्या समुद्रात अणीक भुलोकांत रेंव येकेक मेजुन ॥ कितुकी वीरुक्षांची झुडुपाचीं वेलाचीं गवताचीं पानें ॥ कितुकीं नक्षत्रें परलोकीं आहेत ॥ अवघीं मेजून जमा करूं येतें ॥ गणना आहे म्हणुन ॥ पण सर्वेश्वराचे बरवें कितुका जमा केला तर ॥ संपादणार नाहीं ॥ अपरांपर प्रकारीं आगणीत म्हणुन ॥ सर्वेश्वरास मात्र अपुन्या बरव्याचा जमा मेळ कळतो ॥ अपरांपर ग्नान आहे म्हणुन ॥ छ ॥ दुसरा प्रकार ॥ सत्यवंत देव सदा-काळाचें अपरांपर बरवें होउनी आहे ॥ अणीक असावा ॥ म्हणजे सत्यवंत देवाचें बरवें काळामधें आटपत नाहीं ॥ अनादी धर्ने काळा अदीं होतें ॥ सर्व काळामधें होउनी आहे ॥ काळ सरल्या उपर असल ॥ सर्व बरव्यामधें ॥ कोणत्या बरव्याला आदि अंत नाहीं ॥ मागीलकडे ॥ अणीक म्होरलेकडे सदा तेंच बरवें ॥ तेंच म्हणजे कधीं उणें न्होतां ॥ उणें आदीक ना होईल ॥ अपण होउनी सदा अपरांपर बरवें आहे ॥ म्हणुन वाडत नाहीं ॥ उणें होत नाहीं ॥ छ ॥ अणीकां वस्तावें बरवें अपरांपर काळाचें बरवें न्हवे ॥ आदी अंत आहे ॥ म्हणुन आरंभतें ॥ वाडतें ॥ उणें होतें ॥ अणीक भरतें ॥ छ ॥ माणुस मायेच्या उधरीत संभवतो त्या क्षीणा धर्ने मरे परीयंत्र वाडतो ॥ उणा होतो ॥ अखंडीत वस्त असली जरी ॥ त्यास आरंभ तर आहे ॥ तैसेंच देवदुतें ॥ अणीक माणुसाचा आत्मा ॥ हीया वस्ता अनादी धर्ने न्होतीया ॥ म्हणुन अपरांपर काळाचीया न्हवेत ॥ म्होरे अवघ्या काळामधे होतिल ॥ मरनास्तां सदां असतील ॥ तर अवघीया वस्ता सत्यवंत देवाच्या हुकुमा-खालीं आहेत ॥ म्हणुन सर्वेश्वरास मन असलें तर त्यांस नाहींसें करूं ये ॥ म्हणुन सत्यवंत देवाबगर अणीक कोण वस्तुस अपणच सदा काळाचें अपरंपार बरवें नाहीं म्हणुन खरें करावें ॥ छ ॥ ३ ॥ तीसरा प्रकार ॥ सर्वेश्वरालाई कोण येक बरवें ॥ आपल्या स्वभावानें अपणा ठाईं अपरांपर सर्व बरवें होउनी आहे ॥ छ ॥ हें तुला बरें करून कळायाला दोन प्रकारीं वाटावें ॥ पैला प्रकार ॥ सर्वेश्वराच्या कोण येका बरव्याला ॥ त्या बरव्याचें अपरांपर बरेंपण आहे ॥ म्हणजे सत्यवंत देवाच्या बुधीला अवघें कळतें ॥ येकेक माणुस अपल्या मनांत चिंतीतो ॥ चिंतीलें ॥ म्होरें चिंतील तें अवघें अनादी धर्ने अपणाहुजीर आहे ॥ छ ॥ म्हणजे आतां संभवतें कार्य ॥ सत्यवंत देवाला अनादी धर्ने कळनास्तां ॥ आतां कांहीं न्हवे ॥ संभवत नाहीं ॥ अनादि धर्ने अवघे बगीतलें ॥छ॥ तैसेंच वरकड सर्वेश्वराच्या बरव्याला चिंतावें ॥ म्हणजे सत्यवंत देवाला कधीं मनस्ताप येणार नाहीं ॥ तर तें न पुरे होउन॥ त्याला सदा अपरांपर आनंद आहे ॥ छ ॥ त्याला अपरांपर बळ आहे ॥ कितुकें

करायाला मन आहे ॥ ईतुकें अवघड नास्तां मनासारीखें करीतो ॥ म्हणुन अपणाठाई अपरांपर सर्व बरवें आहे ॥ छ ॥ दुसरा वांटा ॥ कोण येक वस्तुच्या बरव्याला त्या बरव्याचें बरेंषण मात्र आहे ॥ म्हणजे देवदुताच्या ॥ माणुसाच्या बुधीला कितुकें बरवें असलें तर ॥ बुधीचे बरेषण मात्र आहे ॥ खुशीचें ॥ संतोषाचे ॥ बळाचें ॥ नीतीचे ॥ दयाचें ॥ अणीक वरकड बरव्याचें बरेंषण नाहीं ॥ छ ॥ पण त्या त्या बरव्याला त्या त्या बरव्याचें बरेंषण मात्र आहे ॥ तैसेंच वरकड वस्तांच्या बरव्याला चिंतावें ॥ छ ॥ सत्यवंत देवाच्या बरव्याला तैसें चींतु नये ॥ पण येकेके बरव्याला समस्तां बरव्यांची बरेंषणें आहेत ॥ म्हणजे बुधीच्या खुशीचें ॥ नीतीचें ॥ दयाचें ॥ बळाचें ॥ अणीक वर्कड आगणीत बरव्याचें बरेषण अपणाठाईं आहे तैसेंच वरकड बरवीं येकेक बरवें चींतुन सांगावें ॥ येक येकावीण वेगळें राहत नाही ॥ अणीक वेगळें मेळणार नाही ॥ पण अवघीं बरवीं येक मेळून अखंडीत प्रकारीं अपरांपरी आहेत ॥ छ ॥ चौता प्रकार सर्वेश्वराचें बरवें अपरांपर प्रकारीं अस्वयांत होउनी आहे ॥ म्हणजे साऱ्या जागांत भरून ॥ त्याहून अणीक अपरांपर प्रकारीं सर्व ठाईं आहे ॥ सत्यवंत देवाचे नीती ॥ दया ॥ बळ ॥ बुधी ॥ मन अणीक वर्कड सर्वेश्वराचीं बरवीं सर्व ठाईं अपरांपर आहेत ॥ पर मंडळीं सुर्ये ॥ चंद्र ॥ नक्षत्रें ॥ देवदूतें ॥ अणीक जितुक्या जागा परलोकी आहे ॥ ईतुक्या ठाईं अपरांपर प्रकारीं आहे ॥ छ ॥ तैसेंच अवघ्या आकाशा ठाईं ॥ अवघ्या भूलोका ठाईं ॥ अवघ्यां वस्तांच्या अंतःकर्णा ठाईं ॥ भोईंच्या अवघ्यां पाताळांमधे ॥ अवघ्या समुद्राठाईं ॥ अपरांपर प्रकारीं सर्व ठाईं अपरांपर बरवें ॥ अपरांपर प्रकारीं होउनी आहे ॥छ॥ अपरांपर प्रकारीं म्हणजे ॥ ईतुकें भरून ना पुरे होउन । अणीक अपरांपर बरवें आहे ॥ कितुका जागा चिंतुं ये ॥ म्हणजे अणीक आगणीत परलोक ॥ भुलोक श्रीष्टुन ॥ ईतुकें भरून ॥ अणीक आगणीत जाग्यास भरायाला अपरांपर अस्वयांत आहे ॥ म्हणजे कितुका जागा सर्वेश्वर रचुं ये ॥ अवघ्या सकड मोईन आहे ॥ म्हणुन त्यांत सत्यवंत देवाचें बरवें आटोपत नाहीं ॥ अपणा ठाईं मात्र ॥ अपरांपर देव बरव्याचा स्वभाव जागा म्हणुन ॥ अपरांपर प्रकारीं आटोपतो ॥ ह्या प्रकारीं अपरांपर सर्व बरवें होउनी आहे ॥छ॥ पांचवें सर्वव्याप्तीसी ॥ म्हणजे सत्यवंत देव सर्व ठाईं व्यापीला आहे ॥ सर्व ठाईं संपुर्ण भरला आहे ॥ सर्व रचायाला ॥ प्रतिपाळायाला ॥ नासायाला आपल्या खुशीप्रमाणीं ॥ कोणीकडे वस्त आहे तेथें सत्यवंत देव आहे ॥ त्यो नाहींतर तेथें वस्त होणार नाहीं ॥ तुला कळायाला येक उपमा सांगतों ॥ तुजा आत्मा तुज्या शरीरांत अवघा भरला ॥ म्हणुन डोळे ॥ नाक ॥ तोंड ॥ कान ॥ हात ॥ पाये ॥ अणीक आवयेव ॥ अवघें शरीर धंदा काम करतें ॥ अवघ्या शरीरांत आत्मा नाहीं तर ॥ कोण येक आवयेवाला

नाहीं तर ॥ आवयेव धंदा काम करीनास्तां लाकुडा सारीखें होईल ॥ म्हणुन सत्यवंत देवाला परमात्मा म्हणुन सांगत्यात ॥ म्हणजे आत्मा अवघें शरीर भरून अवघ्यां जैसें आवयेवांला धंदा काम करायाला जीव देतो ॥ तैसेंच सत्यवंत देव अवघें परलोक ॥ भुलोक भरून अवघ्या वस्ता अपले काम करत्यात ॥ छ ॥ तीन प्रकारीं सत्यवंत देव सर्व ठाईं व्यापीला आहे ॥ म्हणजे ग्नानाने ॥ सत्वानें ॥ सुभावानें ॥ ग्नानान सर्व ठाईं आहे ॥ म्हणुन सर्व ठाईं चालतें कार्य बगुन ॥ अवघें अपणास कळतें ॥ म्हणुन अम्ही हें समजुन ॥ कोणत्या जाग्यावर असलों तर ॥ सर्वेश्वर आम्हास बगतो म्हणुन ॥ सावध असावें ॥ छ ॥ सत्वानें सर्व ठाईं आहे ॥ म्हणजे कोणीकडे वर वस्तू आहे ॥ त्या वस्तुस रचुन ॥ प्रतिपाळन आहे ॥ हें काम मोईन नासल्या वस्तुचा सुभाव म्हणुन ॥ सत्वाने सर्व ठाई आहे म्हणुन खरें करावें ॥ स्वभावान सत्यवंत देव सर्व ठाईं आहे ॥ म्हणजे सत्यवंत देव अपुल्या स्वभावान सर्व ठाईं असावें ॥ तेंच देवाचें स्वभाव म्हणुन ॥ जैसें आत्मा अपुल्या सुभावान साऱ्या शरीरात भरला आहे ॥ तैसेंच सत्यवंत देव अपुल्या स्वभावान सर्व ठाईं भरला आहे ॥ म्हणुन परमात्मा सांगु ये ॥ छ ॥ हे तीनी प्रकार वेगळे करून ॥ अणीक अपरांपरीं सर्व बरवें होउनी आहे म्हणुन सर्वेश्वर सर्व बरा होउन आहे तैसेंच सर्व ठाई व्यापिला आहे ॥ छ ॥ साहावें लक्षण ॥ सर्वेश्वर म्हणजे सत्यवंत देव सकळांस आदिकरण होउनीं आहे ॥ दोन जीनसाचा कारण आहे ॥ पैला ॥ अणीक दुसरा ॥ पैला त्योच सत्यवंत देव सर्वेश्वर ॥ त्यानें आदि धरून सर्व रचुन ॥ रचिलें तैसेंच ॥ सर्व प्रतिपाळन येतो ॥ छ ॥ दुसरा कारण सर्वेश्वरान रचिलीया वस्ता ॥ त्यांस सर्वेश्वर प्रतिपाळन ॥ तीया अपलें काम ॥ अपुलीया करणीया करीत्यात ॥ छ ॥ म्हणजे सुर्य येक दुसरा कारण ॥ त्यास सर्वेश्वरान रचिला ॥ त्यो सुर्य अपलीया करणीया करीत येतो ॥ म्हणजे सर्व भुलोक फिरून प्रकाश उन देत येतो ॥ सर्वेश्वर त्यास त्या कामास रचुन ॥ रचिला तैसेंच प्रतिपाळीत येतो ॥ म्हणुन अपण फर्माविलें तें करीतो ॥ छ ॥ दुसरे समजावें ॥ येक आदी कारणाबगर ॥ परलोकाची भुलोकाची श्रिष्टी ॥ स्थीति होणार नाहीं ॥ येक वस्त येक वस्ताने निपजविलें ॥ ती वस्त अणीक वस्तांवरून निपजते ॥ ह्या प्रकारीं चाललें तर शेवटापासून येकेकडे मेळना होईल ॥ तर येक आदि मुळ ॥ आदि कारण आहे म्हणुन अवश राहावें ॥ त्या उपर म्होरे चालत नाही ॥ म्हणजे झाडाचा उपमा घे ॥ त्याचे लाकुड आहे ॥ त्याचे ढाळे आहेत ॥ त्याचीं पानें ॥ त्याचें फळ ॥ हें अवघें त्याचें मुळ आहे म्हणुन आहे ॥ सत्यवंत देव त्यास अणीक सकळास आदीकारण होउन ॥ रचुन ॥ जीव

देउन ॥ प्रतिपाळुन ॥ सकळांस आदि कारण होउन आहे ॥ सकळास आदि मुळ म्हणुन खरें करावें ॥ कैसें करून सर्वेश्वर सकळास आदि कारण होउन अवघें रचीलें म्हणुन म्होरे दुसऱ्या भागात अणीक प्रसंगांत सांगावें ॥ छ ॥ छ ॥ छ

॥ सातवें तेज ॥

॥ लटीक देव कोण म्हणुन दाखवीतें ॥ छ ॥

येतपरियंत्र येकच सत्यवंत देव त्रीत्व होउनी आहे म्हणुन त्याच्या सुभाव-स्वरूपलक्षणाप्रमाणी कोण त्यो म्हणुन दाखवीलें ॥ छ ॥ ह्या उपर लटीक देव कोण म्हणुन ह्या साहा लक्षणांप्रमाणी दाखवावें ॥ छ ॥ सर्वेश्वराबगर अणीक कोणत्या वस्तुला तीं साहा लक्षणें नाहींत ॥ म्हणुन सर्वेश्वराबगर सत्यवंत देव अणीक कोणत्या वस्तुस सांगुं नये ॥ छ ॥ जैसें माणुसांमधें येक येक माणुसाला नांवें ठेवीत्यात ॥ बोलावीलें तर ॥ कोणत्या माणुसाला बोलावीलें म्हणुन समजायाला ॥ तैसेंच ह्या मुलकांत माणुसांनी अपल्या अग्नानान अपल्या नष्टाला ॥ भुताच्या बुधीन सत्यवंत देव कोण म्हणुन वळखनास्तां ॥ अगणीत वस्ताला देवाचें नांव ठेवीलें ॥ येक धोंडा घेऊन ॥ नमस्कार करून ॥ देव म्हणुन सांगुन तो धोंडा त्या माणुसाला देव झाला ॥ छ ॥ ऐसें करून घरोघरीं वेवेगळी देवतें झालीं ॥ ह्यावर पांच भुतें ॥ सुर्ये ॥ चंद्र ॥ नक्षत्रें ॥ मुखें ॥ विरुक्षें ॥ अणीक डोळ्यानी जीया वस्ता बगतों ॥ देव केले ॥ देव समस्ताहुन थोर ॥ माणसाला येक पिसु करायाला शक्ति नाहीं ॥ समस्तांहुन थोर आहे ती वस्तु ॥ म्हणजे देव करीतो कैसें ॥ खरा देव केला नाहीं ॥ करवत नाहीं म्हणुन ॥ तोंडानी लटिक देव केला ॥ छ ॥ जैसें माणुसांमधे येकाला माणिकोजी ॥ येकाला रायाजी नांव ठेवीत्यात ॥ अणीक त्यो माणुस माणीक न्हवे ॥ माणिकाचें मोल ॥ स्वभावलक्षणा नाही म्हणुन ॥ राया न्हवे ॥ त्याला रायाचें हुकुम ॥ परजा नाहीं म्हणुन ॥ पण माणीकाचे ॥ रायाचें नांव मात्र आहे ॥ छ ॥ तैसेंच असल्यां वस्तांस देवाचें नांव मात्र आहे ॥ सत्यवंत देवाचीं स्वभावलक्षणें नाहीत ॥ म्हणुन सत्यवंत देव न्हवेत ॥ लटीक देव खरें ॥ छ ॥ साऱ्यां वस्तांस अपुलीं स्वभावलक्षणें आहेत ॥ म्हणजे माणुसाला ॥ बैलाला ॥ हतीला ॥ स्वभावलक्षणांप्रमाणी माणुस ॥ हति ॥ बैल म्हणुन सुभाव नांव ठेवीलें ॥ हें अणीक वरकड वस्तांस ॥ खरा देव म्हणुन सांगुं नये ॥ सत्यवंत देवाचीं लक्षणें नाहींत म्हणुन लटिक देव सांगावें ॥ छ ॥ ह्यावर माणुस हा मुलोकांत अणीकां वस्तांमध्यें थोर वस्त ॥ अखंडीत बुधीवंत आत्मा आहे म्हणुन ॥ तर अपण हुन ल्हान वस्तुला देवनमस्कार करितो कैसें ॥ देव माणुसाहुन थोर वस्तु ॥ तर तीं वस्त म्हणजे बैल ॥ हती ॥ घोडा माणुसाहुन थोर होईल कीं ॥ माणुसाहुन

अनुक्रमणिका

थोर होणार नाहीं ॥ अणीक देव होणार नाहीं ॥ पण माणुसानें असल्या वस्तांस देवनमस्कारदिला म्हणुन होणपण ॥ अणीक देव पुरोठा केलें ॥ म्हणुन तसें केल्यांस बुधीवंत पुण्यादीक सांगु ये ॥ कीं नाहीं म्हणुन चिंतुन सांग ॥छ॥ गवत खातें मुर्ख ॥ भार घेतें मुर्ख ॥ कोणाचे भार घेतें मुर्ख देव होईल कैसें ॥ हें मनुष चींतीत नाहीं ॥छ॥ आतां कोण येक सांगल भुलोकांत आहेता ईतुक्यां वस्तांमधें माणुस थोर वस्त खरें ॥ म्हणुन अणीक वस्तुला देव म्हणुन नमस्कार करूं नये ॥ पण परलोकीं आहे सुर्याला देव नमस्कार करूंये ॥ सुर्ये संकळास प्रकाश ॥ उन देतो म्हणुन ॥छ॥ हें सांगुं नको ॥ माणुस सुर्याहुन थोर ॥ सत्यवंत देवान सुर्य माणुसाच्या चाकरीला रचिला ॥ हें भुलोक घरासारीखें माणुसाला बांदुन परलोकीं थोर दीवा ठेवीला सकळांस प्रकाश उन देयाला ॥छ॥ जैसें देवान फर्माविलें तैसेंच सुर्य अवघें भुलोक फिरतो ॥छ॥ माणुसाला अखंडीत आत्मा आहे ॥ सुर्याला अखंडीत आत्मा नाहीं ॥ अणीक जीव नाहीं ॥ म्हणुन दोन प्रस्तावांनी माणुस सुर्याला देवनमस्कार करूं नये ॥ दोन प्रस्तावांनी ॥ पैला ॥ माणुस सुर्याहुन थोर म्हणुन ॥ दुसरा ॥ सुर्याला सत्यवंत देवाचीं लक्षणें नाहींत ॥ पण सत्यवंत देवान माणुसाच्या चाकरी उपकाराला सुर्ये ॥ चंद्र ॥ नक्षत्रें ॥ परलोकावर असलीं तर ॥ त्यास माणुस देवनमस्कार देतो तर ॥ देव दुरोग ॥ अणीक हीणपण करीतो ॥ अपण होउनी आहे सत्यवंत देवाला द्यावें तें देवनमस्कार ॥ त्याच देवान निपजविलीयां वस्तांस देतो म्हणुन ॥छ॥ तुला येक उपमा सांगतो ॥छ॥ सर्वेश्वराला माणुसावर पुत्रासारीखें मया आहे ॥ छ ॥ येक थोर पाछाव अपल्या पुत्राला येक थोर दिवाण बांदिलें ॥ पात्छावाच्या महिमेसारीखें ॥ त्यात पोटास होवें तें ॥ सुख भोगायाला कितुकें चिंतु ये इतुकें ठेविलें ॥ अवघें शीणगारून ॥ माणुसें ॥ लस्करी ॥ घोडे ॥ हती ॥ चाकरीला होवें तें अवघें ठेवीलें ॥ छ ॥ त्या पुत्रान काये केलें ॥ शीणगाराला ॥ पोटास दिलीया त्यां वस्तांला ॥ सुखाच्यां वस्तांला ॥ चाकुरांला ॥ घोड्यां ॥ हतिला ॥ अपुला धणी म्हणुन ॥ खरा बाप पात्छाला वळखनास्तां ॥ सर्वांस नमस्कार केला ॥ आतां काय दिस्तें तुला ॥ असल्या पुत्राला अग्नानी ॥ हीण वेडा सांगावा म्हणुन तुला दिस्तें कीं ॥ ऐसें सांगावें म्हणून खरें दिसतें ॥ तर सत्यवंत देवाने माणुसावर ॥ पुत्रासारीखा मया ठेउन ॥ हें थोर दिवाण ॥ म्हणजे सौंसार रचुन ॥ उदंड प्रकारांनी शीणगारून ॥ खायास ॥ सुख भोगायास ॥ नाना प्रकारीं वस्ता ठेउन ॥ अपल्या चाकरीला परलोकीं प्रकाश ॥ भुलोकीं विस्तो ॥ पाणी ॥ आकाश ॥ भोईं ॥ विरुक्षें ॥ मोनजातीचीं जीव आगणीत जीनसाचीं ॥ अम्ही भोगतों जीव ईतुकें रचुन ॥ माणुस अपुल्या पुत्रासरीखा मयान ह्या भुलोकांत ठेउन ॥ अवघें त्या खालीं केलें ॥ आतां देवाला अगीं ॥ नमस्कार देईनास्तां ॥

असल्यां वस्तांस देव नमस्कार ठेउन || अपुल्या धणीया सारीखें केलीया || ह्या प्रकारीं चुकल्यां माणुसाला अग्नानी || देव दुरोगी म्हणुन सांगावें कीं || ह्या कारणें पुण्यादीक || बुधवंत होयाला अपण होउनी आहे सत्यवंत देवाला || लक्षणाप्रमाणी वळखुन || देव नमस्कार करा || छ || अणीक हें लटीक देव सत्यवंत देवान तुज्या चाकरीला अवघीया वस्ता केलीया खरें || पण माणुस अपुल्या अग्नानान || भुतांच्या बुधीन || माणुसाच्या नष्टाला अवघें देव म्हणुन नांव डिलें || छ छ छ

|| आठवें तेज ||

|| ब्रह्मा || विष्णू || ईश्वराची कार्यें दाखवितें ||

ईतुकीया वस्ता देव नाहींत || तर ब्रह्मा || विस्टणु || ईश्वर सत्यवंत देव होतील काये म्हणुन कोणयेक पुण्यादीक पुस्तो || छ || हें साही लक्षणां प्रमाणी बगावें || छ || जैसें सराफाला कसास लावायाचा धोंडा आहे || त्यावरी सोने कसनी लाउन खरें की लटीक सोनें बगतो || तैसेंच सत्यवंत देवाचीं साहा लक्षणां प्रमाणी || देवाचीं कार्यें अवघीं बगावीं || छ || कोणत्या वस्तुला हीं साहा लक्षणें आहेत || तसली वस्त सत्यवंत देव म्हणुन सांगावें || हीं साहा लक्षणें नाहींत तर लटीक देव म्हणून टाकावें || छ || अदीं येक समजावें || ब्रह्मा || विस्टणु || ईश्वर || म्हणायाच्या नांवाचें अर्थ बरें || असलें अर्थ सत्यवंत देवाला फावे || तर त्यांचें चरीत्र || पुराणांत लीहील्याप्रमाणी सत्यवंत देवाला कामास न ये || लटीक देवाचें काम म्हणुन सांगावें || छ || ह्या तीगां जणां देवांचें नांव काशी || रामेश्वर || परीयंत्र मात्र चालतें || छ || पुराणांत त्यांचे चरीत्र लीहीलें || तेंच चरीत्र साहा लक्षणांप्रमाणी आहे तरी || सत्यवंत देव म्हणुन सांगुन ठेवावें || साहा लक्षणां-प्रमाणीं नाहीं तर || ब्रह्मा || विस्टणु || ईश्वर लटीक देव म्हणुन टाकावे || छ || पैलें लक्षण || सत्यवंत देव अपण होउनी आहे || ह्यां तीग जणाला || निपज आहे || ब्रह्मा || विस्टणु ईश्वर शक्तीचें गर्भी जन्मले म्हणें || तर ते अपण होउन म्हवेत || सत्यवंत देव म्हवत || छ || दुसरें लक्षण || सत्यवंत देव अनादि होउनी आहे || त्या तीग जणांला नीपज होतें || त्यांस मरण आलें || निपज मरण आहे वस्तांला अनादि म्हवेत || छ || तीसरें लक्षण सत्यवंत देव नीराकार होउनी आहे || ह्या तीग जणांला || हात || पाये || शीर || अणीक शरीराचीं आवयव होतीं || त्या पुराणांत त्यांचे चरित्र लिहील्याप्रमाणी || तर नीराकार म्हवेत || छ || चौते लक्षण || सत्यवंत देव अपरांपर सर्व बरवें होउनी आहे || ब्रह्मा || विस्टणु || ईश्वर || तीग जणांला अपरांपर सर्व बरवें नाहीं || बरव्यामधे बुधीचें ग्यान

एक || ह्यांस हें बरवें न्होतें || अग्न्यान होतें ।। म्हणुन एकाला अपुला पिता ठाउक न्होता || तिगाचें अणी ठाउक न्होतें || हे तीग जण सुर्ये उदय होयाला उपाव नेणते होउन अनुसोगेयेस पुसायास गेले || ह्या तीग जणांला अपरांपर ग्न्यान न्होतें || सत्यवंत देवाला अवघें कळतें || अपरांपर ग्न्यान आहे म्हणुन || ह्या तीग जणांला अग्न्यान लागलें ।। तर सत्यवंत देव न्हवेत || छ || ह्यां तीग जणाला अपरांपर शग्ती न्होती || ब्रह्मा श्रीष्टी करीतो म्हणें ।। स्थीती ।। संव्हार करायाला शग्ती नाही ।। विस्टणु स्थीती करीतो म्हणें || श्रीष्टी || संव्हार करवत नाहीं || ईश्वर संव्हार करीतो म्हणें || श्रीष्टी || स्थीत करवत नाहीं || तर त्यांस अपरांपर शग्ती नाहीं || छ ॥ दुसऱ्यांन || ब्रम्हयाला सत्यलोकांमधे हुकुम आहे म्हणें || वैकुंठ || कैलासामधें हुकुम नाहीं || विष्टणुला वैकुठामधें हुकुम आहे ।। सत्यलोका || कैलासपर्वतामधें हुकुम नाहीं || ईश्वराला कैलास पर्वतामधे हुकुम नाहीं || ईश्वराला कैलास पर्वतामधें हुकुम आहे ।। सत्यलोकामधें हुकुम नाहीं || तर ह्या तीगजणांला अपरांपर हुकुम नाहीं ।। छ ।। तीसरान ।। ह्या तीग जणांला अपरांपर पुंन्ये नाही म्हणजे हे तीग जण सत्येचे पुत्र अस्तां ते तिला दाइुले झाले ।। छ ।। ह्यावर ह्यांस वेगळीया आस्त्रीया होतीया ।। कृष्टणाला रुक्मीणी होती || अणीक सत्यभामि ।। विष्टणुला लक्षुमी ।। अणीक तुळसी ।। ईश्वराला पार्वती || गंगा अणीक गौरी || रामाला शीता || ब्रम्ह्याला अपुली लेंकी सरस्वती || ईतुकीया आस्त्रीया ना पुरे होउन || कृष्टणाला सोळा हजार १६००० आस्त्रीया अवनीतीन अपल्या जवळ ठेउन काम सोसी नास्तां समस्तां जवळ आंगभोग दिले ।। रामभद्र पाप नीवारण करायाला लींगाला पुजा केली || शीवा अपुल्या पीत्या ब्रम्हयाला शीर कापुन पापनीवारण होई नास्तां शीर हातांत घेउन हिंडतो || ब्रह्मा आपुलीया सासू पार्वतीजवळ काम दुरोगी होता || असल्या कथांला गणता नाहीं ।। अणीक असल्यां तीग जणांला ब्रह्मा || विष्णु || ईश्वराला अपरांपर पुंन्ये नाहीं || पण त्यांच्या चरीत्राप्रमाणी उदंड पापें होतीं || म्हणुन त्यास अपरांपर बरवें न्होतें || तर चौत्या लक्षणा-प्रमाणी ते सत्यवंत देव न्हवेत || छ || पांचवें लक्षण सत्यवंत देव सर्व ठाईं व्यापिला आहे ।। हे तीग जण सर्व ठाईं न्होते || त्याला शरीर होतें || शरीर सर्व ठाईं राहवत नाहीं || एक जाग्यावर राहील || छ || दुसऱ्यांने || ब्रम्हयाला सत्यलोक ।। विष्टणुला वैकुंठ || शीवाला कैलास पर्वत नेमीत्यात || तेथें अपल्या भक्तांला द्रिष्टी पडुन सुख देयाला || तर हे तीग जण सर्व ठाईं व्यापीले नाहींत || म्हणुन सत्यवंत देव न्हवेत || छ || साहावें लक्षण || सत्यवंत देव सकळांस आदिकारण होउनी आहे ।। हे तीग जण सकळांस आदीकारण न्हवेत || त्यांला

पिता माये होते ॥ धरणीचा आधार त्यांच्या अर्दी होता ॥ पाणी ॥ विस्तो ॥ आकाश ॥ परलोक ॥ भुलोक होते ॥ म्हणुन सकळांस आदीकारण म्हवेत ॥ तर सत्यवंत देव म्हवेत ॥ पण लटीक देव म्हणुन खरें केलें ॥ छ ॥ अणीक पुराणांत त्यावर लीहीली कथा बरें करून ॥ बुधीन चिंतुन बगीतली तर ॥ ती कथा लटीक बालांट म्हणुन नजरे पडल ॥ छ ॥ म्हणजे माणुस अग्न्यानपणान भुताच्या मदतीन तें लीहीलें ॥ सत्यवंत देवाला द्यावें देवनमस्कार माणुस ह्या देवतांस देउन नरकांत पडायाला ॥ तेथें भुता संगाती सदांकाळ सर्व कष्ट भोगून राहायाला ॥ म्हणुन तुं बुधीवंत पुण्यादीक होउन ॥ मोक्षास जायाला ॥ अवघे लटीक देव टाकुन ॥ सत्यवंत देवाला मात्र पुजा ॥ भजन ॥ देवनमस्कार कर ॥ छ छ छ

॥ णोवें तेज ॥

॥ वेवेगळया मुलका सर्वे वेगळे देव आहेत कीं नाहीं म्हणुन दाखवीतें ॥

सकळांस येक सत्यवंत देव सर्वेश्वर आहे म्हणुन खरी गोष्टी ॥ पण त्याच सत्यवंत देवान वेवेगळच्या मुलकास ॥ राज्यास वेवेगळे देव फर्माविले म्हणुन येक बुधीवंत सांगतो ॥ छ ॥ म्हणजे जैसें येक थोर पातछा अपल्या साऱ्या मुलकास वेवे-गळे अपले थोर माणुसें राज्यस्तीती करायाला ठेवीतो ॥ तसेंच सर्वेश्वर वेवेगळचा मुलकास देवकाम करायाला वेवेगळे देव ठेवीतो म्हणुन ॥ येक बुधीवंत माणुसान दुभाव नीवाडायाला सांगीतलें ॥ हा दुभाव ठेवीतो माणुस बुधीवंत दीसला तर अग्न्यानी माणुस सांगावें ॥ छ ॥ कां म्हणुन पुसले तर ॥ सांगतो ॥ छ ॥ पैलें सत्यवंत देवाचें अणीक माणुसाचें काम येक सारीखें चींतीतो म्हणुन ॥ छ ॥ भुलोकाचा पातछा अपल्या राज्यांत ॥ राज्यस्तीती करायाला अपले थोर माणुसे वेवेगळचा मुलकांत ठेवीतो खरें ॥ आपण अपल्या अवघ्या राज्यांत सारीखे राज्यस्तीती करवत नाहीं म्हणुन ॥ छ ॥ भुलोकाच्या पाछाला अपरांपर द्रिष्टी नाहीं ॥ अवघें राज्य ॥ अवघे बरें वाईट काम बगायाला अपरांपर ग्न्यान ॥ अपरांपर बळ नाही ॥ पाहीजे तैसेच कमावीश करायाला ॥ छ ॥ भुलोकाचा पातछा येक जाग्यावर आहे ॥ सर्व ठाईं राहवत नाहीं ॥ म्हणुन अपल्या जाग्यावर अपल्या राज्यांत अणीक माणुसें राज्येकाम करायाला ठेवावें ॥ नाहींतर अवघें राज्य नासुन जाईल ॥ छ ॥ सत्यवंत देव सर्व ठाईं व्यापील आहे ॥ अपरांपर ग्नानान अवघें बगतो ॥ अपरांपर बळान अवघें परलोक भुलोक दुसऱ्यां कारणांच्या सुभाव रीतु सारीखें अवघें चालवीतो ॥ म्हणुन आपल्या जाग्यावर वेवेगळे देव ठेवायाला गर्ज नाहीं ॥छ॥ भुलोकाचा पातछा जे कोण थोर माणुसें आपल्या जाग्यावर ठेवीतो ॥ त्यांस पातछा पट देत

नाहीं ।। त्यांस पात्छा म्हणुन कोणाच्यान सांगवत नाहीं ।। तर तैसेंच सर्वेश्वर गर्जेस कोणास भुलोकाची स्तीती करायाला लावीलें तर ।। असल्यास देवपट देणार नाहीं ।।छ।। त्यांस देव म्हंणुन सांगु नये ।।छ।। म्हणुन वेवेगळचा मुलकास सर्वेश्वरानें वेवेगळे देव आस्तीती करायाला लावीले म्हणुन बुधीसारीखें अणीक देवकामाच्या स्वभावासारीखें चींतु नये ।।छ।। तीसरें भुलोकाचा पात्छा अपल्या मुलकांत राज्येस्तिती करायाला ज्यां माणुसांस ठेवीतो ।। पात्छाचे विस्वासाचे आहेत ।। म्हणुन जे कोण अपणास पात्छा म्हणुन सांगतात अणीक मान देत्यात ।। कबुल होईना होउन ।। अपण पात्छा न्हवे म्हणुन सांगावें ।। सांगीतल्या आगराउन शासन लावीतील ।। नाहींतर अपणास पात्छा पहात्यात तर ।। पात्छाचे बीस्वासी माणुसें जाउन ।। दुरोगी होतील ।।छ।। ह्या मुलकांत थोर देव म्हणतात ते ।। म्हणजे ब्रह्मा ।। विष्टणु ।। ईश्वर ।। पुराणांत लीहील्या प्रमाणी चीत देउन बगतों तर सर्वेश्वराचे विस्वासाचे न्हवते ।।छ।। पैलें ।। सर्वेश्वराचे विस्वासाचे असले तर ।। अपणास देउचें मान ।। अणीक पट घेईना होतील ते ।। पुराणांत लीहील्या प्रमाणी ।। तीगाजणामधें लीगाड होउन ।। अपअपणा देव म्हणुन सांगीतलें ।।छ।। अणीक माणुस सधें देवाचें मान ।। पुजा भजन घेतात तर ब्रह्मा ।। विष्णु ।। ईश्वर सत्यवंत देवाचे वीस्वासाचे माणुस ।। कारबारी अणीक देव न्हवेत ।। छ ।। ४ ।। चौतें ।। पाछा राज्यांत कोण येक थोर माणुसांस अपल्या जाग्यावर ठेवीतो राज्य-कारबार करायाला ।। तो पाछाच्या नीरोपा अणीक फरमाणाप्रमाणी चालून ।। अणीकां माणुसांस चालवीतो ।। छ ।। ब्रह्मा ।। विष्णु ।। ईश्वर या मुलकाच्या पुराणांत लीहील्याप्रमाणी बगतों तर ते सर्वेश्वराच्या वेदाच्या नीरोपाप्रमाणी राहटले नाहींत ।। अणीक लोकांस राहाटायाला केलें नाहीं ।। छ ।। सर्वेश्वरानें अपुल्या वेदांत लीहील्याप्रमाणी समस्तां माणुसांस धाहा फर्माणें फर्मावीलीं ।। त्योच सर्वेश्वर माणुसांस बोलुन ऐसें सांगतो ।। पैलें ।। तुजा सर्वेश्वर सत्यवंत देव अम्ही ।। मजवेगळे देव तुज नास्तील ।। दुसरें ।। सर्वेश्वराच्या नांवावर वेर्थ तर ।। असत्ये तर आण वाहुं नयेस ।। तीसरें ।। सर्वेश्वरानें अम्हांस फर्मावील्यां जातरेच्या पवीत्र दीवसांमध्यें कष्ट काम करूं नयेस ।। सर्वेश्वराला मान द्यावें ।। पांचवें।। नरहत्या करूं नयेस ।। साहावें परद्वार करूं नयेस ।। सातवें ।। चोरूं नयेस ।। आठवें ।। परव्यावर असत्य साक्षी सांगु नयेस ।। णौवें ।। परा आस्त्रीयेची आशा करूं नयेस ।। धाहावें ।। पराव्यांच्या वस्तांची आशा करूं नयेस ।। हीं धाहा फरमाणें दोंमधें आटपलीं आहेत ।। त्यात पैलें ।। समस्तांहुन सर्वेश्वरावरी आदीक भक्तीन असावें ।। दुसरें ।। अपणास अपण बरवें देखतों तैसेंच पराव्यास बरवें देखावें ।। हीं धाहा फरमाणें शीनाई डोंगरावर

सर्वेश्वरानें समस्तां माणुसांस फर्माविलीं ॥ छ ॥ आतां ह्या मुलकाच्या पुराणांत लीहीलें ॥ ब्रह्मा ॥ विष्टणु ॥ ईश्वराचें चलंत्र म्होरे ठेउन ॥ त्यां धाहा परमाणां सारीखें आहे ॥ कीं नाह्रीं म्हणून बग ॥ पैलें । अपण देव म्हणुन ॥ अणीक सत्यवंत देवाचें मान घेउन ॥ पहीलें फरमाण मोडीलें ॥ अणीक कधीं सर्वेश्वरास नमस्कार ॥ पुजा भजन करून ॥ अणीका माणुसांस सर्वेश्वराच्या भागीवीस्वासावर चालायाला उपाय करुन बुधी सांगीतली म्हणुन या पुराणांत सांगीतलें नाहीं ॥ त्यांनीं हीं सर्वेश्वराची भक्ती वीस्वास दाखवीलें नाहीं ॥ असत्ये आण ॥ लटीक बोली ॥ मायेबापाचें अपमान ॥ नरहत्यां ॥ भोगाचें काम उदंड ॥ चोरी ॥ असत्ये साक्षी ॥ परावा स्त्री ॥ अणीक पराव्या वस्तांची आशा त्यामधें मेळतें ॥ कधीं सत्यवंत देव (नें) सर्वेश्वराच्या पवीत्र दिवसांस मान दिलें नाहीं ॥ छ ॥ तर असले देव ते सर्वेश्वराने केले म्हणुन ॥ अपल्या जाग्यावर ठेवीले म्हणुन सांगतोस कीं ॥ ते सत्यवंत देवाचे विस्वासाचें माणुस, न्होतें ॥ म्हणुन तुं देव ॥ अणीक बरे माणुसें सांगुन चिंतु नये ॥ अणीक सर्वेश्वराने वेवेगळ्या मुलकास वेवेगळे देव स्तीती करायाला ठेवीलें म्हणुन ॥ बुधीवंत तर ॥ वेडा माणुस तर सांगु नयो ॥ छ छ छ

॥ दाहावें तेज ॥

॥ स्वभावीं वेवेगळीया जातीला वेवेगळे देव आहेत कीं नाहीं म्हणुन दाखवीतें ॥ छ ॥

साऱ्यां भुलोकास प्रतिपाळायाला एक सत्यवंत देव सर्वेश्वर पुरे ॥ तर त्यो साऱ्यां जातीला ॥ कुळाना नापुरे होईल ॥ वेवेगळीया जातीला अणीक कुळाला सारीखे वेवेगळे देव असावे म्हणुन कोण येक सांगतो ॥ छ ॥ वेवेगळीया जातीला कुळाला वेवेगळे देव असावे म्हणुन सांगतोस ॥ पण कोणा कामास होवे म्हणुन सांगत नाहींस ॥ हें सांगावें होतें ॥ पण असले बालांट सांगायास प्रस्ताव नाही ॥ म्हणुन वेवेगळे देव वेवेगळीया जातीला असायाला प्रस्ताव नाहीं ॥ म्हणुन वेवेगळीया जातीला कोणा कामास वेवेगळे देव पाहीजे म्हणुन सांगीतलें नाहीं ॥ छ ॥ जाती अणीक कुळ दोन प्रकारांनी वाटावें ॥ पैला स्वभावा ॥ दुसरा ॥ लौकीका आचाराप्रमाणी ॥ छ ॥ देवाचें काम तीनी प्रकारांनी वाटावें ॥ पैला ॥ श्रीष्टी ॥ दुसरा स्थीती ॥ तीसरा ॥ संव्हार ॥ छ ॥ आतां ऐसें समज ॥ पैलें ॥ माणुसें अवघें सुभावीं येक जातीचे ॥ भूलोकाच्या आरंभा धर्नें समस्त येक माये बापाचे पुत्र म्हणुन ॥ छ ॥ म्हणजे एक आदी पुरुशाच्या मुळारंभाचे ॥ छ ॥

दुसरें समज ॥ समस्तांस येक सुभाव ॥ म्हणजे येक जीनसाचा आत्मा ॥ त्या आत्म्याला याद ॥ मत ॥ खुशी ॥ समस्तांस येकच रूप ॥ समस्तांस ईतुकीं ॥ अणीक येक जीनसाचीं आवयेव ॥ म्हणजे मस्तक ॥ कान ॥ डोळे ॥ हात ॥ पाय ॥ अणीक वर्कड आवयेव ॥ तर अवघे स्वभावीं येक जातीचे ॥ जैसें अणीकां जीवतांमधें अवघे बैल येक जातीचे ॥ अवघे घोडे येकच जातीचे ॥ अणीक वर्कड जीव ॥ अणीक वेवेगळीया जीनसाचीया वस्ता स्वभावीं ॥ अपअपुली जाती चींतावी ॥ ईतुक्यां वरकड जीवंतांची जाती ॥ अणीक वर्कड आगणीत वस्तांची जाती तीन अवघीं येकाच सर्वेश्वरान निपजवीले त्योच सर्वेश्वर समस्तांस प्रतिपाळित येतो ॥ छ ॥ येक झाडाचं पान तर त्यो प्रतिपाळी नास्तां हालत नाहीं ॥ छ ॥ त्योच समस्तांस मरण ॥ अणीक गति देतो ॥ म्हणुन साऱ्या माणुसांच्या जीवाला येक सत्यवंत देवाबगर स्वभाव जातीचा अणीक देव नाहीं ॥ तेसेंच समस्तां माणुसांच्या कुळास येक सत्यवंत देवाबगर अणीक देव नाहीं ॥ छ ॥ कुळ कीं पीडी कैसें आलें समजलें तर ॥ अवघें द्रीष्टीस पडल ॥ म्हणुन हेंच सांगतो ॥ छ ॥ आदीं पुरुषाला कितुके पुत्र होते ॥ अवघे ते येक पीडीचे ॥ त्यां पुत्रांस अणीक पुत्र होते ॥ ते अवघे दुसऱ्या पीडीचे ॥ तैसेंच भुलोक सरे परीयंत्र गोत्र अणीक कुळ चिंतावें हें अवघें स्वभावीं येतें येकच स्वभावीं जातिमधें ॥ येक मरहाटा शंभर कुळ म्हणत्यात ॥ तैसेंच ॥ छ ॥ अणीक जैसें सत्यवंत देव समस्तांस नीपजउन ॥ प्रतिपाळुन ॥ अणीक संव्हार करीत येतो ॥ सुभावीं अवघ्या जातीला करीतो तैसेंच जातिकुळ स्वभावीचें येकच काम ॥ अणीक तैसेंच अवघ्या जातीला येक सत्यवंत ॥ देव ॥ तैसेंच अवघ्या कुळाला येक सत्यवंत देवाबगर अणीक देव नाहीं ॥ त्या देवांस करायाला अणीक काहीं काम नाहीं ॥ छ ॥ तीसरे अम्हांस येक सांग ॥ जाति अणीक कुळदेव ॥ तूं वेवेगळे देव सांगतोस कीं ॥ तर त्यो देव तुज्या जातिकुळाच्या अदीं होता ॥ कीं तुं नीपजुलास तदवांच निपजला ॥ कीं तुं जन्मल्या उपर आला ॥ छ ॥ जाति कुळाच्या अदीं होता म्हणुन सांगु नये ॥ जाति अदीं त्यास काम न्होतें म्हणुन ॥ त्यास जातिकामाबगर अणीक काम नाहीं ॥ छ ॥ दुसरें ॥ त्यो देव जातिवरून आला तर ॥ जाति न्होती तदवां ॥ तुं सांगतोस तुजीया जाति देव न्होता ॥ तर आम्ही सांगतो ॥ सकळा जातीला येक सत्यवंत देव ॥ त्यो सदा होता ॥ आहे ॥ अणीक असल ॥ अवघीया जाति मेल्या उपर ॥ छ ॥ तुं सांगतोस तुजीया जातिला वेगळा देव ॥ तुझी जाति ॥ तुझें कुळ मेल्या उपर ॥ त्योही अपुली जाति नाहीं म्हणुन मरून जाईल कीं ॥ तरी कधीं न्होता म्हणुन खरें कर ॥ देव मरत नाहीं म्हणुन ॥ नासुन जातो देव देवा म्हणुन कधीं सांगुं नये ॥ छ ॥ तुजसंगें जन्मला म्हणुन सांगतोस

अनुक्रमणिका

तर ॥ तुजे मायेबापाचा पुत्र होईल ॥ तुज्या कुळ देवाचा भाउ जाहालास ॥ कीतुकें माणूस अणीक बाईका होतीं ॥ जन्मलीं ॥ जन्मल्यात ॥ अणीक जन्म-तील ॥ ईतुके कुळदेव वेवेगळे आहेत म्हणुन सांगु न ये ॥ छ ॥ का म्हणुन पुसले तर ॥ सांगतों ॥ येकका माणुसास ॥ बाईकास येक येक देव आहे म्हणुन सांगावें ॥ हें थोर आबध दिस्तें कीं ॥ तर तेंहीं थोर आबध म्हणुन सांगावें ॥ सकळांस येक सत्यवंत देव आस्तां वेवेगळे देव चिंतुन वर्तावें कां ॥ छ ॥ तीसरें ॥ तुं जन्मल्या उपर ॥ तुजा जातिकुळदेव आला तर ॥ ते देव नस्तां तुं अर्दी होतास कीं ॥ त्यो देव नास्तां होतास तर जन्मल्या उपर तुला त्या देवाचें गर्ज नाहीं ॥ त्या देवावीण बरें दिवस काडुं ये ॥ छ ॥ ह्याबद्दल तुझ्या अर्दी तर ॥ तुझ्या संगे तर ॥ तुझ्या उपर तर ॥ कधीं वेगळे देव नीपजणार नाहीं म्हणुन खरें कर ॥ आणीक जैसें भुलोक आरंभा धर्ने अम्हांच्या आदीपुरुषास ॥ अणीक त्याच्या गोत्राच्यां पुत्रांस अवघ्यां माणुसांस येकच सत्यवंत देव सार्‍यां जाती अणीक कुळाला होती ॥ आहे ॥ अणीक असल ॥ तैसेंच तुझ्या जाती कुळाला ॥ अणीक वर्कड जीवंतुवांस ॥ अणीक वस्तांस ॥ सकळांस स्वभावीं येकच सत्यवंत देव आहे म्हणुन खरें कर ॥ छ ॥ नाहीं तर ॥ वेवेगळच्या जीवताच्या जातीला ॥ वेवेगळच्या वस्तांच्या जातीला ॥ वेवेगळे देव असावे ॥ छ ॥ बैलास एक देव ॥ घोड्यास वेवेगळे देव ॥ हतीला वेवेगळे देव ॥ गाढवाला वेवेगळे देव ॥ म्हैशीस वेवेगळे देव ॥ वागाला वेवेगळे देव ॥ शींवाला वेगळे देव ॥ कुत्र्याला वेगळे देव ॥ मांजराला वेगळे देव ॥ उंदीराला वेगळे देव ॥ मेंडुऱ्याला वेगळे देव ॥ शेळीला वेगळे देव ॥ कोंबड्याला वेगळे देव ॥ सर्पाला वेगळे देव ॥ त्या त्या पांखरांच्या जीनसाला वेगळे देव ॥ त्या त्या मासोळीच्या जींनसाला वेगळे देव ॥ त्या त्या वृक्षाच्या ॥ अणीक झुडपाच्या ॥ वेलीच्या अणीक गवताच्या जीनसास वेगळे देव ॥ मोत्या माणिकाच्या ॥ सोन्याच्या ॥ रूपयाच्या पांच कांसेयाच्या जीनसाला वेवेगळे देव पांच भुतांस वेवेगळे देव ॥ सुर्याला ॥ चंद्राला ॥ नक्षत्रांच्या जीनसांस वेवेगळे ॥ ऐसें आहेता ईतुक्या वस्तांस ईतुके त्यांस वेवेगळे देव ठेवावे ॥ हें वेड्याला तर थोर आबध म्हणुन नजरे पडल ॥ त्या सारीखे माणुसाच्या जातीकुळाला वेवेगळे देंव आहेत म्हणुन सांगितले तर आबध होईल ॥ छ ॥

॥ अकरावें तेज ॥

वेवेगळींया जातीला लौकीक आचाराप्रमाणी वेवेगळे देव आहेत ॥ कीं नाहीं म्हणुन दाखवीतें ॥

दुसरा जातीचा वाटा लौकीक आचारा प्रमाणी कैसें आलें म्हणुन आतां समजावें ॥ छ ॥ माणुस अवघे स्वभावीं येक जातीचे झाले तर ॥ ह्या भुलोकांत

दिवस काडायाला ॥ लौकीक आचारासारीखे वेवेगळचा उदिमा प्रमाणी वेवेगळीया जाति झालीया म्हणुन सांगावें ॥ छ ॥ ऐसें नाहीं झालें तर ॥ माणुसाच्यान भुलोकांत दिवस काडवत नाहीं ॥ छ ॥ कैसें करून बग ॥ छ ॥ तुझें शरीर अवघें सुभावीं येक जातीचें ॥ येक रक्ताचें ॥ पण तें शरीर अवघें पोट तर ॥ हात ॥ पाये ॥ शीर तर ॥ माणुस भुलोकांत वांचणार नाहीं ॥ छ ॥ ह्या कृतीं माणुस भूलोका वांचायला त्या शरीरास उदिमासारीखें वेवेगळीं आवयेव सर्वेश्वराने रचुन दिलीं ॥ छ ॥ तैसेंच साऱ्यां भुलोकाच्या राज्यें मुलकामधें माणुसें अवघे स्वभावीं येक जातींचे तर ॥ वांचायाला त्या त्या राज्यें मुलकामधें माणुसांस वेवेगळे उदिमा करायाला सर्वेश्वरानें वेवेगळी बुधी ॥ अणीक सामर्थ्य दिलें ॥ त्या त्या उदिमासारीखें माणुस लोकाचाराप्रमाणी अपुलें उदिम करून अवघ्या राज्यांत ॥ साऱ्या मुलकामधें दिवस काडुन येत्यात ॥ शरीराचीं आवयेव येकयेकास मदती होउन अवघे शरीर वांचायाला अपअपुलें काम करित्यात तैसें ॥ छ ॥ अणीक कैसें शरीराचें शीर ॥ डोळे ॥ कान ॥ नाक ॥ तोंड ॥ हात ॥ अणीक वर आहेत आवयेव खाली आहेत आवयेवांला ॥ म्हणजे पाये अणीक वर्कड ॥ खालीं आहेत अवयेवांस हीण आवयेव म्हणुन ॥ नको म्हणुन सांगवत नाहीं ॥ शरीर वांचायाला अवघे पाहीजे म्हणुन ॥ तैसेंच राज्यांत मुलकामधें थोर जातीचा माणुस (नें) लहान जातीच्या माणुसास बेपरवा करू नये अवयेवां चालायाला पाहीजे म्हणुन ॥ छ ॥ ह्या बद्दल अवघे येकयेकाला मदतीं करावी ॥ जैसें शरीरामधें अवघीं आवयव येकेकाशीं मदती करीत्यात ॥ पायास दुखणे आलें तर ॥ डोळे दुखणें बगत्यात ॥ तोंड दुखणें सांगतें ॥ वोखद देयाला ॥ हात वोखद लावीतो ॥ पथ्य करायाला ॥ हौसें वैद्ये सांगतो ॥ तें कान ऐकत्यात ॥ छ ॥ ईतुक्या मयानें माणुस उदीमाप्रमाणी वेवेगळे जाती तर ॥ स्वभावीं अवघे शरीरासारीखें येक रगताचे अवघे येकमेकांस बरवें बगुन मदती करावी ॥ छ ॥ माणुसांची जाती वेवेगळचा उदीमाप्रमाणी आरंभाधर्ने कैसें आली म्हणुन पुसलें तर ॥ सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी सांगतों ॥ छ ॥ तैसेंच सर्वेश्वर अदीं येक पुरुष येक आस्त्री रचुन ॥ भूलोकांत वांचायाला शरीरास आहेत इतुकी आवयेव दिलीं ॥ तैसेंच अवघे माणुस भुलोकांत वांचायाला लौकीक आचाराप्रमाणी वेवेगळे उदीम घेउन ॥ लौकीक आचाराप्रमाणी वेगवेगळीया जाती झालीया ॥ छ ॥ शरीर वांचायाला अदीं शीर होतें ॥ शीरावीण कीतुकीं आवयव असलीं तर ॥ कोण वाचणार नाहीं म्हणुन ॥ छ॥ तैसेंच सर्वेश्वर अवघें भुलोक शरीरासारीखें रचुन ॥ आदी पुरुशा शरीरासारीखें साऱ्या भुलोकास धणी करून राज्येपट दिलें ॥ अणीकां राज्यास देतो ॥ सारें

न. भा. ३

भुलोक सर्वेश्वराचें म्हणुन ॥छ॥ राजा होयाला स्वतंत्र हुकुम होवे ॥ हे स्वतंत्र सर्व हुकुमदार धणी आहेस सर्वेश्वर त्यानेच द्यावें ॥छ॥ हें दुसऱ्या कारणा वरउन ॥ म्हणजे सामर्था परजे करउन देतो ॥ अणीक बहुदांव काडीतो ॥छ॥ हें येक राजा(ने) ऐकून अपणास सर्वेश्वरान राज्य दिलें नाहीं ॥ अणीक काडवत नाहीं म्हणुन सांगीतलें ॥छ॥ त्या उपर आंगुळ करायाला गेला ॥ राजवस्त्रें काडुन आंग धुण्यास आरंभला ॥ तदवां येक देवदुत राज्या रूपान येउन ॥ राजवस्त्रें नेसुन शईना संगातीं दीवाणास गेला ॥छ॥ राजा आंगुळ संपुर्ण करून ॥ वस्त्रें ॥ अणीक शैन्य नाहीं म्हणुन बघुन ॥ उगाच दिवाणास गेला ॥ अपण राजा म्हणुन सांगुन ॥ तें लस्करी [ने] ऐकुन त्यास मारून मस्कऱ्या करून बाहीर घातलें ॥छ॥ तीनी दिवसां उपरांत देवदुत त्यास गुप्तीं बोलाउन ॥ तुं राजा ॥ तर तुला राज्ये दिलें कोणीं ॥ म्हणुन पुशलें ॥ सर्वेश्वरान दिलें ॥ अम्हाच्या पापा कृतीं काडीलें ॥ म्हणुन देवदुतास राजानें सांगीतलें ॥ तर ह्या उपरींथ बुधीवंत होउन राज्ये अवघें सर्वेश्वर देतो ॥ अणी काडीतो म्हणुन समजुन ॥ पुण्यादीक होउन नीतीन राज्येस्तीती कर ॥ सर्वेश्वरास आगीं दे म्हणुन राज्याला देवदुत बुधी सांगुन ॥ दुसऱ्यान त्याला राज्येपट देउन आद्रश होउन गेला ॥छ॥ ही बुधी साऱ्यां राज्यांस असुंदी नीतीन राज्यस्तीती करून सर्वेश्वराला आगी देयावें ॥छ॥ आदांव म्हणायाच्या आदी पुरुसा धर्ने राज्येगोत्र आलें म्हणुन समजावें ॥ छ ॥ दुसरी जाती लोकाचाराप्रमाणी कुळवाडी उदीम झाले ॥ पेरून ॥ कापुन ॥ खाउन ॥ लोकांत वांचायाला अर्दी होवें होतें ॥ तीसरी जाती उदीमा प्रमाणी धणगराची जाती झाली ॥ गुरें ॥ मेंढुरें ॥ शेळ्या ॥ माणुसाच्या मदतीस ॥ चाकरीला सर्वेश्वराने अर्दी रचीलीं कीं ॥ जीं राखायास पाहीजे होतें ॥ छ ॥ चौती जाती उदीमाप्रमाणी वाजंत्र्यांची ॥ माणुसांस पापात पडल्या उपर दुःख मनस्ताप आलें ॥ खायास होतें ॥ दुःख टाकायाला वाजंत्री झाले ॥ पांचवी जाती उदिमाप्रमाणी ॥ लोहार ॥ सोनार ॥ सुतारा अणीक माणुस वांचायाला मदती करून ॥ सवी उदीमाची जाती तैसली ॥ अवघे अपल्या सामर्थ्यासारीखें उदीम जाती झाली ॥ छ ॥ इतुक्या उदीमाप्रमाणी जाती वेवेगळीया करून ॥ माणुसें भुलोकात वर्तल्या उपर कोणत्या राज्यें मुलकांत तर उदीमाप्रमाणी अणीक दोन जीनसांची जाती झाली ॥ म्हणजे बुधीवंत. शास्त्री ॥ ह्या मुलकांत काशी धर्ने रामेश्वर परीयंत्र ब्राह्मण म्हणत्यात ॥ म्हणजे जाणते ॥ त्या त्या बोलीभुलकासारीखें ॥ पंत ब्राह्मण म्हणत्यात ॥ कानडा ब्राह्मण ॥ मारवी ब्राह्मण ॥ तेलंगा ब्राह्मण ॥ मळयाल ब्राह्मण ॥ कोंकण ब्राह्मण ॥ आणीक राज्यें मुलकांत त्या त्या बोलीसारीखें नांव शास्त्री म्हणुन नांवाडीत्यात ॥ छ ॥ दुसरी जाती वाणीयांची ॥

हीच्या दोन जाती अदीं भुलोकाच्या आरंभी ना पाहीजे होतीया ॥ अदीं पुरुशाला भुलोकाचें कमावीश करायाला सर्वेश्वरानें राज्यपट देखील जाणवाई दिलो ॥ अपुल्या पुत्रांस ॥ नातुवांस ॥ पणतुडांस ॥ अपुल्या उदीमासारीखें सामर्थ दिलें ॥ अणीक माणुस न्होते ॥ अक्षर न्होतें ॥ बुधीवंत शास्त्री यांची गर्ज न्होती ॥ तैसेंच व्यापार करायाला वीकत घेयाला माणुस न्होते ॥ ईतुकीया वस्तांची गर्ज न्होती ॥ वाणीयांची गर्ज न्होती ॥ भुलोकामधें माणुसें भरल्या उपर येकयेक माणुसाला कांहीं लीहुन धाडायास कांहीं लीहुन आठव करायाला सर्वेश्वरान आक्षर लीहयास माणुसांस बुधी दीली ॥ तैसेच शास्त्र चींतुन समजायास ॥ अणीकांस बुधी सांगायास शास्त्री पाहीजे होते ॥ छ ॥ येका मुलकांतुन अणीका मुलकास ॥ श्यारांस ॥ गावांस होवे तें आणुन वीकायास ॥ विकुन बाजार, बांधायास पाहीजे झालें ॥ छ ॥ अदीं माणुसांस खायास दाणे ॥ कोरड्यास पाहीजे तें अवघें होतें ॥ घट स्वभाव होते ॥ म्हणुन मीरें ॥ अणीक मसाला नास्तां बरें जीर्ण करीत होतें ॥ अदीं इतुकें रूच चिंतीत ना होते ॥ सोनें ॥ रूपें तदवा अपरूप ॥ तें मग भुमी खाणुन मेळलें ॥ म्हणुन अदीं वाणीं न्होते ॥ छ ॥ ह्या प्रकारीं भुलोकाच्या मुळारंभा धरने जाति उदिमा प्रमाणी लौकीक आचारासारीखें वेगळीया जाती झालीया ॥ छ ॥ कुळ म्हणजे पीडी येक मुळारंभाधर्नें नीवाडुन येतें ॥ आदांव पुरुषाला पुत्र होते ते ॥ आदी पीडी झाली ॥ ते पुत्र वऱ्हाड करून ॥ त्यांस पुत्र झाले ॥ दुसरी पीडि झाली ॥ दुसऱ्या पीडीला तैसेच पुत्र झाले ॥ तीसरी पीडी झाली ॥ तैसेंच चालुन पीडीत पीडी भुलोकांत माणुसें भरले ॥ छ ॥ जग-बुड झाल्या उपर नोयेगोत्राधर्नें तैसेंच दुसऱ्यांने भुलोकांत माणुसें भरले ॥ छ ॥ इतुकें जातीकूळ उदीमाप्रमाणी ॥ येकच सर्वेश्वर आदी पुरूशाधर्नें रचुन ॥ स्वभावी जैसें प्रतिपाळीतो ॥ तैसेंच उदिमप्रमाणी प्रतिपाळून येतो ॥ छ ॥ म्हणजे चिंतायाला ॥ बोलायाला ॥ करणीया करायाला ॥ ईतर ॥ तें तर माणुसाचीया खुशीप्रमाणी येतें ॥ म्हणुन पाप ॥ पुण्ये माणुसाचीया खुशीवरून माणुसास लागतें ॥ छ ॥ छ ॥ पण हात ॥ पाये अणीक सारीं आवयेव अपुलें काम उदीम ॥ कसलें तर करायाला ॥ त्योच सर्वेश्वर चालवीतो ॥ छ ॥ जैसें साऱ्यां जीवंतांचीं हात ॥ पाये ॥ अणीक सारीं आवयेव त्योच चालउन ॥ प्रतिपाळुन येतो ॥ सत्य-वंत देवाचें प्रतिपाळुन वेगळें करून ॥ वेगळ्या देवाचें प्रतिपाळ (न) नाहीं ॥ अणीक जातिकुळाचा देव सर्वेश्वराबगर ॥ अणीक देव नाहीं ॥ छ ॥ जैसें सर्वेश्वरानें सकळां जातीकुळाला साऱ्यां जीवांस ॥ अणीक वस्तांस येकच सुर्यें रचुन ठेवीला ॥ अवघ्यांस प्रकाश ॥ अणीक उन देयाला ॥ त्याहुन अपण सकळांस रचुन ॥ प्रतिपाळन ॥ संव्हार देयाला ॥ सकळांस त्याच देवाबगर अणीक देव



नाहीं म्हणुन अवघ्या बुधीपंत माणुसांस सुर्यावर उन ईशारत केलें ।। छ ।। अणीक जैसें तुं कोण माणुस तर येका सुर्याचें प्रकाश ।। अणीक उन भोगतोस तैसें सर्व मोक्षाचें सुख ।। भोगायाला ।। येक सत्यवंत देवाबगर अणीक देव नाहीं म्हणुन सत्य मान ।। छ ।। येथ परीयंत्र सकळांस येकच सत्यवंत देव मात्र आहे म्हणुन ।। जाति सुभावीं समस्तां माणुसांस येक ।। सारे माणुस भुलोका-मधें दिवस काडायाला लौकीक आचाराप्रमाणी ।। उदिमासारीखे वेवेगळी या जाती झालीया ।। म्हणुन ।। सर्वेश्वराच्या वेदाप्रमाणी ।। अणीक ।। ग्नान प्रस्तांवानी दाखवीलें कीं ।। तर ब्रह्मा कुडीतने माणुस जाति जन्मली म्हणुन लटीक बालांट खरें कर ।। छ ।। म्होरें दुसऱ्या भागांत कैसे करून सर्वेश्वरान माणुसास रचिलें म्हणुन दाखवीन ।। छ छ छ

।। बारावें तेज ।।

सार्‍या मुलकांत अवघ्यां जातिकुळाला सुभावीं अणीक लौकीक आचारा-प्रमाणी येकच सत्यवंत देव तर ईतुके देव कोठून आले म्हणून दाखवीतें ।। छ ।।

दुसरा दुभाव येक बुधीवंत माणूस पुस्तो ।। जर माणुसांस स्वभावीं ।। अणीक वेवेगळचा उदीमाप्रमाणी वेवेगळे जातीचे देव नाहींत ।। सर्वेश्वर त्या देवतांस निपजवित नाहीं ।। माणुसाच्यान देव करवत नाहीं ।। ते देव अपणच येणार नाहींत ।। समस्तांस येकच सत्यवंत देव मात्र आहे म्हणुन खरें केलें ।। बुधी-प्रकाशान प्रस्ताव बगुन ह्या भागांत उदंड प्रसंगांत दाखवील्याप्रमाणीं ।। अणीक सर्वेश्वरान अपल्या वेदात जाणउन ।। सांगीतलें ।। तर ईतुके देव कोठुन आले म्हणुन तुम्ही कारण गुरुवे मला शीकवा ।। छ ।। तर तुं बरें करून चित्त देउन ऐक ।। सांगतों ।। अदी दोन जीनसाचीया वस्ता आहेत म्हणुन समजावें ।। पैले अपल्या सुभावीं ।। दुसरें ।। माणुस अपल्या बुधीन करतो वस्त ती ।। छ ।। म्हणजे हती आपल्या सुभावीं चालतो ।। अणीक जीवंताचें काम करीतो ।। हें अपल्या सुभावानें हति ।। माणुस अणीक हतीचे बाउलें कीं चित्र करितो ।। हे चालत नाहीं ।। काहीं काम करवत नाहीं ।। दुसरें समजावें ।। कोणत्या वस्तुचें बाउलें ।। किं चित्र करून लीहीयाला त्या वस्तुची वळख ।। स्वरूप लीहीणाऱ्याच्या बुधीत असावी ।। नाहीतर त्या वस्तुचा स्वरूप खरा करणार नाहीं ।। हें बरें करून समजायाला तुका येक उपमा सांगतों ।। छ ।। चौग जण जन्माचे आंदळे होते ।। हे चौउघजण हती कोणवस्त म्हणुन समजायाला हतिजवळ गेले ।। पैल्या

आंदळच्याने हतीच्या आंगास हात लाउन सांसपिलें ।। दुसऱ्यान पायाला हात लाबिला ॥ तीसऱ्यान कानास हात लावीला चौत्यान सोंडेस धरीले ।। त्या उपर कधीं हति बगीतला नाहीं ॥ चीतारी हति लीहीण्यास आला ।। हती कैसे आहे म्हणुन आंदल्यास पुसलें ।। पैल्या आंदळच्यान हति डोंगरासारीखा आहे म्हणुन सांगीतलें ।। चितारयान हती डोंगर म्हणुन लीहीलें ॥ दुसऱ्या आंदळच्यान ऐसें न्हवे ॥ खांबासारीखा हति आहे म्हणुन सांगीतलें ॥ चितारयाने अर्दी लीहील्या डोंगरावर हति खांब म्हणुन लीहीलें ॥ तिसऱ्या आंदळच्यानें ॥ तैसें न्हवे ॥ पण हती स्वरूपा (सुपा) सारीखा आहे म्हणुन सांगीतलें ॥ चिताऱ्यानें त्या डोंगरावर हति सुप म्हणुन लीहीलें ॥ चौत्या आंदळच्यान तैसें न्हवे ॥ पण हती मुसळासारीखा आहे म्हणुन सांगीतलें ॥ चिताऱ्यान त्या डोंगरावर हाती मुसळ म्हणुन लीहीलें ॥ छ ।। त्या उपर हतीचा म्हात येऊन तें काये हें काये म्हणुन पुशलें ।। हें अवघें हती म्हणुन चीताऱ्यान जाब दीलें ॥ म्हाताला राग येऊन अवघे टाकिलें ॥ अणीक चिताऱ्याला हती कैसें लीहावा म्हणुन सांगुन ॥ हतिच्या रूपासारीखें लीहीयास केलें ॥ छ ॥ तैसेच समजावें ।। अपल्या सुभावीं सत्यवंत देव येक ।। त्यो अपण होउन आस्तां सर्व वस्ता रचुन ॥ प्रतिपाळुन ।। संव्हार करून ।। जीवंत देवाचें काम करून येतो माणुसें अपुल्या बुधी सारीखे वेवेगळे देव करून आले ॥ हे सत्यवंत जीते देव न्हवेत ॥ माणुसानी केले बाउल्यां चीत्रांसारखें देवाचें काम करीत नाहींत ॥ छ ॥ ह्यावर सत्यवंत देवाची वळख नाहीं म्हणुन आंदळचासारीखें उदंड बडबडत्यात ॥ अणीक लीहीत्यात ॥ छ ।। सत्यवंत देव वळखीत्यात ग्नानी माणुसें तें बगुन ।। तैसलें बेहीसाब टाकुन ।। सत्यवंत देव कोण म्हणुन अर्दी पांचव्या ।। अणीक साहाव्या प्रसंगांत सांगीतल्यां साहा लक्षणाप्रमाणी दाखवीत्यात ।। छ ।। हें ऐसें अस्तां ।। भुलोकामधें माणुसांनी तीनी आवनीती उदंड लटीक देव केले ।। छ ।। पैली ।। हांकाराने ।। ३४१ तीनिशें येकचाळ वरूषे जगबुड गेल्या उपर नीनु म्हणायाचा बाबींलोनी या मुलकाचा पात्छाने मरोत म्हणायाच्या अपुल्या बापाला मेल्या उपर येक बाउलें करून परज्यांस त्या बाउल्याला देवनमस्कार ॥ पुजा ॥ भंजन ।। करून ।। कोणत्या गर्जेस आकांतामधें त्यास विनंती करूं सांगीतलें ।। अपणास ।। त्या देवाचा पुत्र आस्तां ।। मेल्या उपर तैसेंच बाउलें करून ।। देवाचें मान परजे देतील म्हणुन ।। छ ।। त्याने मरोद देवताला अणीक मुलकांत वेवेगळीं नांवें होतीं ।। म्हणजे बेल ।। सतुर्नु ।। ह्या प्रकारीं माणुसांनि कोणत्या मुलकांत तर पैलें हंकारान ।। वेवेगळले लटीक देव नावाडून केलें ।। छ ।। दुसरी अग्नानान माणुसांनी वेवेगळे देव केले ।। छ ॥ म्हणजे सत्यवंत देव वळख-

नास्तां ॥ अपणास देव पाहीजेत म्हणुन असल्या लटिक देवतांस देव नमस्कार देउन ॥ वेवेगळे देव केले ॥ अणीक करून येत्यात ॥ छ ॥ अणीक त्यांस खरीं नावें ठेउन ॥ लटीक बालांटकथा लीहून ॥ पदें रचिल्यात ॥ छ ॥ जैसें कवीश्वर विश्वरूप म्हातारी बाई कुवर ॥ अपणास काहीं देईल म्हणुन ॥ सद्गुण स्वरूप सुंदर बाईकु वर्णित्यात ॥ तैसेंच असल्या देवतावर नाहीं ते विपरीत आबध चींतुन पदें पुराणें केलीं ॥ छ ॥ म्हणजे त्यानें मरोद देवतावर सांगुन नीनु म्हणायाच्या पुत्रास संतोष देउन लीहीवायास उचित देत होता ॥ छ ॥ हो अदीं होंकाराने झाला देव ॥ त्या काळाच्या परजेस ॥ त्यो देव न्हवे ॥ पण अपण वळखीला माणुस बरें करून वळखुन ॥ पात्छाच्या भयाने त्यास देव-नमस्कार दिला ॥ छ ॥ ह्या उपर त्याचे पुत्र ॥ अणीक नातु ॥ पणतु त्यो देव म्हणुन ऐकून ॥ अग्यानानें त्यास देवनमस्कार करून आले ॥ छ ॥ तीसरी आव-नीती ॥ माणुसांनी भुतांच्या तंत्रानी वेवेगळीया वस्ता देव म्हणुन नांवाडीलीया ॥ छ ॥ अणीक हांकाराने तर ॥ अग्यानान तर ॥ माणुसांनी वेवेगळे देवं केले ॥ सदां त्यामधें भुतांचें तंत्र मेळावें ॥ छ ॥ म्हणजे भुतांच्या जागा नर्क ॥ जे कोण सत्यवंत देवाला आवडे नमस्कार देईनास्तां ॥ अणीक वस्तांस देत्यात ॥ त्यांस नर्कगती म्हणुन सर्वेश्वराने सागीतले ॥ हें भुत समजुन ॥ माणुसांवर दावा ठेउन ॥ माणुस मोक्षास जाईना होयाला ॥ अपणाजवळ नरकांत पडुन सदांकाळ राहायाला हांकारान ॥ अग्यानान ॥ अणीक उदंड प्रकारीं उपाव तंत्र करी तें ॥ हे गे तुला आगणीत लटीक देव कोठून आले म्हणून दाखवीलें ॥ तुं बुधीवंत होउन समज ॥ छ ॥ पण कोठून असले लटीक देव आले म्हणुन ॥ तुला ॥ अणीक मला ठाउक ना झालें तर ॥ सकळांस येकच सत्यवंत देव मात्र आहे. म्हणुन समजलें पुरे ॥ हें साहा लक्षणां प्रमाणी ॥ अणीक उदंड प्रस्तावांनी येतपरीयत्र दाखवीलें ॥ तें पुरे होईल ॥छ॥ ईतुकें माणुसाचें नष्ट सर्वेश्वर बगुन ॥ माणुसांवर दया होउन ॥ माणुस सुभाव घेउन ॥ माणुस जन्मुन ॥ माणुसांस पुण्यें शीकवुन ॥ उदंड उपकार करून ॥ माणुसां कुतीं मरण पाउन ॥ तीसऱ्या दीवशीं दुसऱ्यान जीवंत होउन ॥ साऱ्या भुलोकां-मधें अपुल्यां शीशांस साऱ्यां माणुसांस अपुलें सत्य कृपावेद शीकवायाला धाडीलें ॥ जे कोणवीश्वास होउन ग्यान स्नान घेतील ते मोक्षास पावतील ॥ जे कोणवीस्वास ना होउन ग्यान स्नान घेईना होतील ॥ नरकांत पडतील म्हणुन अपणा समस्तांचा धणी मणसुभीदार म्हणुन सांगीतलें ॥छ॥ ह्या फरमाणासारीखें अवघे शीश साऱ्या भुलोकामधें जाउन सत्य कृपावेद शीकविलें ॥ ते त्या त्या मुलकामधें उदंड परज्यांस अणीक पाछा राज्यांस शीकउन ॥

अनुक्रमणिका

लटीक देवतांस अर्दी नमस्कार करीत होते ॥ त्यांस टाकुन ॥ येकच सत्यवंत देव सर्वेश्वराला शेवा ॥ नमस्कार करून येत्यात ॥छ॥ त्यां शीशांउपर ॥ तेंच सत्य कृपावेद अणीक गुरूं भुलोकांमधें हींडुन शीकवीत्यात ॥छ॥ तुं हें समजुन ॥ तुजे लटीक देव टाकुन ॥ येकच सत्यवंत देवाचे सत्य कृपा वेदाप्रमाणी त्याची शेवा ॥ नमस्कार कर ॥ ऐसें मोक्षास पावशील ॥ छ छ छ

॥ तेरावे तेज ॥

येकच सर्वेश्वर म्हणायाचा सत्यवंत ॥ देव मात्र आस्तां अणीक त्यांच्या ॥ सत्य कृपावेदामधें मात्र मोक्षास उपाय आहे तर कोणा कारणे माणुसें तें धेईं नास्तां उदंड विघ्न करितात म्हणुन दाखवीतें ॥

ग्नाना प्रकारीं ॥ अणीक सुभावीं साऱ्यां माणुसांनी येकच सर्वेश्वराचें सत्य कृपावेद धरावें म्हणुन उदंड प्रस्तावांनी अर्दीं दाखवीतों ॥ छ ॥ पैला परस्तान ॥ सर्वेश्वर सकळांस धणी ॥ म्हणुन अवघयां माणुसांनी त्याचें सत्य कृपावेद घ्यावें ॥ छ ॥ दुसरा प्रस्ताव ॥ त्याच सर्वेश्वरानें अपणावेगळे देव माणुसास ठेउ नये म्हणुन सांगीतले ॥ छ ॥ तीसरा प्रस्ताव ॥ त्योच सर्वेश्वर अवघे माणुसें रचुन ॥ प्रतिपाळुन ॥ त्यांस मरण देत येतो म्हणुन ॥ छ ॥ चौता प्रस्ताव ॥ त्योच सर्वेश्वर सारीया वस्ता माणुसांच्या बरव्या रचुन ॥ सदाकाळ रात्री दीवस अवघ्यांस उदंड उपकार करीत येतो म्हणुन ॥ छ ॥ पांचवा प्रस्ताव ॥ सर्वेश्वराच्या सत्य कृपावेदाबगर मोक्षास जायाला अणीक वाट नाही म्हणुन ॥ छ ॥ साहावा प्रस्ताव सर्वेश्वर माणुसावर दया होउन माणुसाच्या पापा कृतीं माणुस पणाठाईं मरण पाउन ॥ माणुसास मोक्षाचा रीगु उगडला म्हणुन ॥ छ ॥ सातवा प्रस्ताव ॥ माणुसें मरतांच त्योच सर्वेश्वर समस्तांचा नीतीवंत मणसुभीदार होउन ॥ येकयेकाची मणसुभी करून अपल्या भक्तांस मात्र अखंडीत सुख देतो ॥ अणीकांस नरकांत टाकितो म्हणुन ॥ छ ॥ ईतुक्या अणीकां प्रस्तावांनी साऱ्यां माणुसांस सत्यवंत देवाचें सत्यकृपावेद घेयाला खाईदा आहे ॥ छ ॥ आतां कोणत्यां प्रस्तावांनी माणुसें सत्यें कृपा घेईनास्तां नरकांत पडत्यात म्हणुन बगावें ॥ छ ॥ पैला प्रस्ताव ॥ अम्ही आतां सांगीतल्यां सात प्रस्तावांमधें येक तर बरें चिंतीत नाहींत ॥ छ ॥ दुसरा प्रस्ताव ॥ माणुसें अखंडीत पुण्यावर आशा ठेवीत नाहींत ॥ छ ॥ तें काये म्हणुन चिंतीत नाहींत ॥ छ ॥ तीसरा प्रस्ताव ॥ कीं विघ्न ॥ अपल्या पुर्वल्या मुलकाचा जाति कुळ अणीक घरांचा देव सोडुं नये म्हणुन सांगत्यात ॥ पण हें प्रस्ताव न्हवे म्हणून उदंड प्रस्तावांनी दाखवीतो

॥ छ ॥ पैल्या, दुसऱ्या, तीसऱ्या ॥ चौथ्या ॥ पांचव्या साहाव्या ॥ सातव्या ॥ आठव्या ॥ णौव्या ॥ धाव्या ॥ अकराव्या ॥ बाराव्या ह्या भागांच्या तेजामधें येक सत्येवंत देव सर्वेश्वर वेगळेंकरून अणीक देव नाहीं म्हणुन तुला दाखवीले कीं ॥ तर देव सोडुं नये म्हणुन सांगु नको ॥ अम्हीं देव सोड म्हणुन सांगणार नाहीं ॥ पण देव न्हवे तें सोडुन ॥ अपण होउनी आहे सत्यवंत देव ठेउं सांगतो ॥ अणींक अम्हीं तुला सांगतो तें खरें दिसत नाहीं ॥ तर तुजा देव खरा देव म्हणुन पांचव्या ॥ साहाव्या ह्या भागाच्या प्रसंगात सांगीतल्या सत्यवंत देवाच्या साहा लक्षणाप्रमाणीं दाखवावा ॥ छ ॥ हें तुज्या अणीक कोणाच्यान दाखवत नाही ॥ सत्यवंत देव येकच सर्वेश्वराबगर अणीक देव नाहीं म्हणुन ॥ तर वरकड देव न्हवेत ते सोड ॥ छ ॥ म्हणजे पूर्वी अणीक उदंड मुलकाचे माणुस अदीं अग्याना कुर्ती उदंड देव न्हवेत त्या वस्तांस देव म्हणुन चितुन ॥ देवनमस्कार करून आले ॥ पण जदवां हा उपदेश ऐकिला तदवां त्यां लटीक देवतांस टाकुन ॥ येकच सत्यवंत देवाचें सत्य कृपावेद घेतलें ॥ तर तुं हो उपदेश ऐकुन ॥ तैसेंच कर ॥ मग तुजे पुत्र तुझे नातु ॥ पणतु ॥ अणीक गोत्राचे माणुस अम्हीं सांगतों तैसें सांगुन मोक्षास पावतील ॥ छ ॥ तुं तुज्या वडीलाचें अग्नान सोड ॥ त्यांस ही बुद्धी कळनां झाली ॥ म्हणुन घेतली नाहीं ॥ छ ॥ येकच सत्यवंत देव आहे म्हणुन खरी गोष्टी ॥ पण तुला येकच सत्यवंत देवाबगर ॥ अणीक वेगळे देव आहेत म्हणुन दुभाव आहे तर ॥ कोण बुधीवंत माणुस खरा देव सोडुन ॥ दुभावे देव ठेवीत नाही ॥ छ ॥ येक उपमा सांगतों ॥ तुला दोनी वराथां मधें येक घेउं सांगत्यात ॥ त्या दोनी वरायांमधें येक दुभावावीण खरा हाई ॥ येक खरा ॥ कि खोटा म्हणुन दुभाव आहे ॥ दोनी मधें कोण त्यो वराई घेशील ॥ दुभावावीण खरा वराई आहे तो घेशील ॥ खरा की खोटा दुभाव आहे तो टाकशील ॥ तर सर्वेश्वर सत्यवंत देव म्हणुन खरी गोष्टी ॥ असला सत्यवंत देव ठेउन अणीक दुभाव देव टाक ॥ चौता प्रस्तांव ॥ कीं विघ्न सर्वेश्वराचें सत्य कृपावेद घेईनां होयाला ॥ ह्याप्रमाणी चालायाला कठीण म्हणुन सांगत्यात ॥ छ ॥ म्हणजे चोरूं नये ॥ नरहत्या करूं नये ॥ अणींक जीं सर्वेश्वरानें ह्यांवेखील सांगीतल्या फरमाणां प्रमाणी चालावें म्हणुन सांगत्यात ॥ छ ॥ कठीण म्हणुन सांगु नको ॥ त्याच सर्वेश्वराने अपल्या पवित्र मुखांनी माणुसांस सांगीतलें तें ॥ पुन्यावर मन आहे त्यांस सांभाळायाला कठीण ॥ अणीक आवगड दीसत नाहीं ॥ मोक्षास पावायास जें माणुसांस पाहीजे ॥ तें सर्वेश्वराने माणुसांस सांगीतलें ॥ छ ॥ सत्य कृपावेद घेतलें ॥ कीं घेतलें नाहीं त्यांनी त्याचे फरमाण मोडीत्यात ॥ सर्वेश्वराचे फरमाण

कोणी मोडीलें तर त्यास पाप लागल ।।छ।। घेतले नाहीं म्हणुन ।। पाप सोडुन पुण्यादीक झाला नाहीस ।। पण आदिक पापी ।। छ ।। म्हणजे सर्वेश्वराचें सत्य कृपावेद घेउन चुकलास ।। तर त्यांत पाप निवारण करायाला सर्वेश्वराने उपाय दिला ।। सत्ये कृपादेव घेइनासत्यांस पाप निवारण करायाला उपाय नाहीं ।। त्यांस सर्वेश्वराने उपाय दिला नाहीं ।। अपुलें वैरी म्हणुन ।छ।। तुला येक उपमा सांगतों ।। दोग जणांस थोर दुखणें मरे परीयंत्र आलें ।। येकाने वैद्याजवळ वोखद घेतले म्हणुन वांचला ।। येकानें घेतलें नाहीं म्हणुन मरण पावला ।। तर तुं हें अखंडीत जीवाचें वोखद घे ।। ऐसें पापनिवारण करून अखंडीत जीव भोगशील ।। नाहींतर नरकांत पडुन अखंडीत कष्टांचें मरण सोशीशील ।। हेंच कठीण म्हणुन सांगावें ।। छ छ छ



चुकीची दुरुस्ती–

फेब्रुवारी ७३ च्या "नवभारत" मध्ये माझा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यातल्या दोन चुका निदर्शनास आल्या. त्या मी वाचकांच्या निदर्शनास आणून देणे आवश्यक आहे :

७४ पानावर वरून पाचव्या ओळीत "म्हणून हे सहजीवन कुटुंबसंस्थेच्या स्थैर्याचे असूनच भागणारे आहे." असे वाक्य आहे. या ऐवजी "म्हणून हे सहजीवन कुटुंबसंस्थेच्या स्थैर्याचे असूनच भागणारे नाही." असे पाहिजे.

७६ पानावर खालून चौथ्या ओळीत "व तिच्यातली आई होण्याची आकांक्षा ममतेचे व्यापक रूप धारण केले असते" असे वाक्य आहे. या ऐवजी ते "व तिच्यातल्या आई होण्याच्या आकांक्षेने ममतेचे व्यापक रूप धारण केले असते." असे पाहिजे.

४।२।७३ बाबूराव चंदावार

ब्रह्मविद्यामंदिर

अनुवादक : किशोर मोरेश्वर फडके

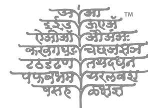
वैचारिक फाशीवाद

(सुप्रसिद्ध अमेरिकन मानसोपचारतज्ज्ञ डॉ. अल्बर्ट एलिस यांच्या Intellectual Fascism या लेखाचा स्वैर अनुवाद)

फाशीवाद म्हणजे असा यादृच्छिक विश्वास की काही विशिष्ट गुण असलेली माणसे (म्हणजे उदाहरणार्थ, जी माणसे गोऱ्या कातडीची आहेत, वंशाने आर्य आहेत किंवा पुरुष आहेत) दुसरे काही गुणविशेष असलेल्या माणसांपेक्षा (म्हणजे उदाहरणार्थ, नीग्रो असलेल्या, ज्यू असलेल्या किंवा स्त्रिया असलेल्या माणसांपेक्षा) निसर्गतःच श्रेष्ठ असतात; आणि म्हणून अशा श्रेष्ठ माणसांना काही विशेष राजकीय–सामाजिक अधिकार असलेच पाहिजेत. आणि जर फाशीवादाची व्याख्या अशी केली तर अमेरिकेतील बहुसंख्य उदारमतवादी व तथाकथित फाशीवाद–विरोधी लोक प्रत्यक्षात वैचारिक अथवा बौद्धिक फाशीवादी आहेत असे म्हणावे लागेल. खरे म्हणजे आपले नागरिक राजकीय–आर्थिक बाबतीत जितक्या प्रमाणात जास्त उदारमतवादी असतात तितक्या जास्त प्रमाणात वैचारिकदृष्टचा फाशीवादी असण्याकडे त्यांचा कल असतो.

वरील व्याख्येबरहुकूम वैचारिक फाशीवाद याचा अर्थ असा होईल की ज्यांच्याजवळ काही विशिष्ट गुण असतात (उदाहरणार्थ जे बुद्धिमान, सुसंस्कृत, कलागुणसंपन्न, सृजनशील किंवा कर्तृत्ववान असतात) ते लोक इतर काही गुण-विशेष असलेल्या लोकांपेक्षा (म्हणजे मूर्ख, असंस्कृत, कलाशून्य, असर्जनशील, कर्तृत्वहीन अशा लोकांपेक्षा) निसर्गतःच श्रेष्ठ असतात, असा ताळतंत्ररहित विश्वास! वैचारिक फाशीवादाची मतप्रणाली ही राजकीय–सामाजिक फाशी-वादाच्या मतप्रणालीप्रमाणेच लहरी अथवा जुलमी आहे याचे कारण साधे आहे. तिला वस्तुनिष्ठ पुराव्याचा आधार नाही. मूलतः अशी मतप्रणाली मूल्यवाचक संकल्पनेवर किंवा पूर्वग्रहावर आधारलेली असते. आणि मूल्यवाचक संकल्पनांचा अर्थ त्यांच्या व्याख्या करण्यावर अवलंबून असतो; त्यांचे प्रामाण्य प्रात्ययिक पद्धतीने सिद्ध करता येत नाही.

अनुक्रमणिका





याचा अर्थ, विविध व्यक्तींच्यात पडताळून पाहता येण्यासारखे भेद असतात, हे नाकबूल करणे असा नाही. तसे भेद अलबत असतात. नीग्रो माणसे काही प्रकारे गोऱ्या माणसांहून अर्थातच वेगळी असतात. बुटकी माणसे उंच माणसांहून व निर्बुद्ध माणसे बुद्धिमान माणसांहून जरूर निराळी असतात. जो कोणी हे नाकारतो; मग त्याचे हेतू कितीही उदात्त असोत, तो मुळी वस्तुस्थितीच अमान्य करीत असतो.

शिवाय माणसामाणसांतील भेदांचे काही उघड फायदे असतात आणि तोटेही असतात. उष्णप्रदेशात काळ्या कातडीची नीग्रो माणसे गोऱ्या कातडीच्या माणसांपेक्षा कितीतरी बाबतीत जास्त नशिबवान असतात. तसेच कित्येक नीग्रो लोक पण फार थोडे गोरे लोक विशिष्ट प्रकारच्या पंडुरोगाने पिडलेले असतात. बेसबॉलचा खेळ खेळण्याच्या बाबतीत म्हणावे तर उंच माणसे बहुधा बुटक्या माणसांपेक्षा जास्त निपुण असतात. पण शर्यतीत घोडेस्वार म्हणून अथवा नावाड्यांच्या शर्यतीत बोटीचा कर्णधार म्हणून लहानखोऱ्या माणसांना काही खास फायदे मिळतात. गणकयंत्राच्या बांधणीचा नकाशा करण्यासाठी किंवा त्याचा वापर करण्यासाठी तल्लख मेंदू आवश्यक आहे; पण दूरच्या प्रवासात मोटार हाकण्याच्या कामात तल्लख मेंदू म्हणजे खरोखर एक अडचण ठरण्याची शक्यता आहे.

तर मग आहे त्या वस्तुस्थितीला सामोरे जाणेच योग्य! काही विशिष्ट परिस्थितीत माणसाचे काही गुणविशेष काही दुसऱ्या गुणविशेषांपेक्षा फायदेशीर अथवा 'अधिक चांगले' असतात. आपल्याला पसंत पडो अथवा न पडो, ते तसे असतात. आजच्या अमेरिकेत जन्मतः सर्व माणसे स्वतंत्र असली तरी ती एकासारखी एक, समान निर्मिलेली नसतात.

ही वस्तुस्थिती मान्य केली तरी मुख्य प्रश्न असा राहतो की एखाद्याला काही विशिष्ट फायदेशीर गुणविशेषांची देणगी मिळाली आहे म्हणून तो अधिक 'श्रेष्ठ मानव' होतो काय? जास्त अचुकपणे बोलायचे म्हणजे कोणी एखादा उत्कृष्ट खेळाडू आहे, कलावंत आहे, लेखक आहे, किंवा कर्तृत्ववान आहे म्हणून तो अधिक 'श्रेष्ठ माणूस' होतो काय? जाणीवपूर्वक अथवा अजाणता राजकीय-सामाजिक फाशीवादी व वैचारिक फाशीवादी दोघेही वरील प्रश्नांना होकारार्थी उत्तर देतात.

दुय्यम प्रतीच्या किंवा राजकीय-सामाजिक फाशीवाद्याचा विचार केला म्हणजे वरील गोष्ट तीव्रपणे जाणवते. कारण तो स्वतःला व जगाला उघड उघड व प्रांजळपणे सांगतो की गोऱ्या कातडीचे असणे, आर्य असणे, पुरुष असणे अथवा सरकार पुरस्कृत पक्षाचा सदस्य असणे म्हणजे काही तरी श्रेष्ठ व तेजस्वी बाब

अनुक्रमणिका

आहे. नव्हे त्याचबरोबर तो तेवढ्याच प्रांजळपणे, उघडपणे मान्य करतो की जी माणसे वरील वर्गात मोडण्याइतकी भाग्यवान नाहीत ती माणसे तिरस्करणीय, वीट येण्याजोगी असतात. फार काय, अशा माणसांना तो या जगातील गाळ-कचराच समजतो. या दुय्यम प्रतीच्या फाशीवाद्याजवळ त्याच्या ठाम मतांतून उद्‌भवलेले मनोधैर्य तरी असते.

दुर्दैवाने वैचारिक किंवा वरिष्ठ प्रतीचा फाशीवादी असा प्रांजळ नसतो. कारण असा माणूस स्वतःच्या उदारमतवादी मतांबद्दल, मानवतावादी तत्त्वांबद्दल आणि काही विशिष्ट लोकांविषयी त्याच्या मनात लहरी पूर्वग्रह नसल्याबद्दल नेहमी शेखी मिरवत असतो. परंतु अशा माणसाला त्याच्या फाशीवादी मतांची पूर्ण जाणीव नसते म्हणून अंतर्यामी तो सामाजिक जीवनात त्याच्या दुय्यम प्रतीच्या सहोदराहून अधिक दुर्गुणी असतो.

उदाहरणार्थ; कोणत्या तरी मुद्यावरून वादविवाद करणारी आपल्या समाजातील सुशिक्षित आणि उदारमतवादी व बुद्धिमान समजली जाणारी दोन माणसे घेऊ. त्यापैकी एक माणूस दुसऱ्याला संतापाने व तिटकाऱ्याने काय म्हणण्याची शक्यता आहे ? 'गलिच्छ नीग्रो,' 'नीच ज्यू' असे काही तरी तो म्हणेल काय ? नाही. सुदैवाने बहुधा असे म्हणणार नाही ! मग काय म्हणेल ? 'निर्बुद्ध अचरट', 'गैंदी' 'अडाणी' ठोंब्या असे म्हणेल काय ? हो, तसे काहीसे जरूर म्हणेल ! आणि अशा निंदकाच्या शब्दातील जहर व तिरस्करणीयता पूर्णतः फाशीवादी असलेल्या माणसाच्या वांशिक, धार्मिक, व राजकीय परिभाषेपेक्षा काही वेगळी असेल काय ? अगदी प्रांजलपणे सांगा; असेल काय ?

समजा ज्या व्यक्ती विरुद्ध हा सुशिक्षित, आणि बहुधा उदारमतवादी व बुद्धिमान माणूस ही तुच्छता ओकत आहे ती व्यक्ती खरोखरच निर्बुद्ध, अचरट गैंदी किंवा अडाणी आहे, हा काय त्या व्यक्तीचा गुन्हा झाला ? असे असण्याबद्दल त्या व्यक्तीने गुपचुप मरून जावे काय ? निंदकाच्या अपेक्षेइतकी ती व्यक्ती बुद्धिमान आणि बहुश्रुत नाही म्हणून काय ती व्यक्ती पूर्णपणे नालायक, कवडीमोलाची व बदमाश ठरते काय ? आणि स्वतःशी आपण निष्ठुरपणे प्रामाणिक राहिलो तर आपल्याला काय जाणवेल ? उदारमतवादी समजल्या जाणाऱ्या वरील निंदकाच्या बोलण्याचा मथितार्थ काय आहे ? किंवा त्याच्या बोलण्यातून काय सूचित होते ? त्याचा शत्रू जिवंत राहण्यास नालायक आहे, असेच ना ? आणि आपल्या रोजच्या जीवनात आपण जेव्हा दुसऱ्याशी वाद घालतो. त्यांच्यावर टीका करतो आणि त्यांचे मूल्यमापन करतो तेव्हा आपणही असेच प्रतिपादतो नाही काय ? वरील उदाहरणात आपले स्वतःचे प्रतिबिंब ओळखणे फार कठीण थोडेच आहे ?

प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती पाहावी तर वरिष्ठ प्रतीच्या फाशीवादाबाबत जेवढी निर्विवाद आहे तेवढीच दुय्यमप्रतीच्या पूर्वग्रहाबाबतही निर्विवाद आहे. कारण ज्याप्रमाणे काही जुलमी वंशच्छेदाशिवाय अथवा सुप्रजाजननशास्त्राच्या काही करामतीशिवाय आपल्या समाजात प्रत्येकाला जसे आर्य, उंच, किंवा गोऱ्या कातडीचे होता येणार नाही तसेच प्रत्येकाला बुद्धिमान, कलागुणसंपन्न किंवा एखाद्या व्यवसायात यशस्वी होणे शक्य नाही. वस्तुतः जरी आपण मुद्दाम अतिशय बुद्धिमान व कलागुणसंपन्न व्यक्तींची पिढी विवाहबंधनाने निर्माण केली आणि उरलेल्या मानवजातीस मरणे भाग पाडले तरी आपल्याला सर्वव्यापी कर्तृत्ववान वंश लाभणे फार दुरापास्त होईल. कारण सर्वोत्कृष्ट कर्तृत्व याची मुळी व्याख्याच अशी की ते बहुसंख्य क्षेत्रातील तुलनात्मकदृष्टचा काही थोडचा अग्रेसर व्यक्तींनाच करून दाखवणे शक्य असते; आणि त्याची संभवनीयताही सापेक्ष आहे; त्रिकालाबाधित नाही.

म्हणजे वैचारिक फाशीवादात सूचित असलेली ध्येये निदान आजच्या जगात तरी अव्यवहार्य व स्वप्नदर्शी आहेत. प्रत्येकाला कलागुणांची देणगी असणे किंवा प्रत्येकाने विलक्षण बुद्धिमान असणे अशक्य आहे; फक्त थोडचा अल्प लोकांनाच हे शक्य आहे. आणि सर्वांनीच या अल्पसंख्यांक समुदायात सामील व्हावे अशी मागणी केली तर जे त्यात सामील होऊ शकणार नाहीत त्यांना आपण आपोआप कोणती शिक्षा फर्मावतो ? अर्थातच त्यांनी त्यांच्या न्यूनतेबद्दल, निंदेस, तिरस्कारास पात्र असण्याची, हीन खालच्या दर्जाचे नागरिक असण्याची; स्वतःचा द्वेष करण्याची, स्वतःबद्दल अभिमान, आदर नसण्याची शिक्षा !

येवढचाने वैचारिक फाशीवादात अंतर्भूत असलेले दुर्गुण संपत नाहीत. दुय्यम प्रतीचा किंवा राजकीय-सामाजिक फाशीवाद त्याची तत्त्वे स्वीकारणाऱ्याला विकृत आत्मसंरक्षण मिळवून देतो. पण वरिष्ठ प्रतीचा फाशीवाद त्याच्या पुरस्कर्त्यासाठी अशी आत्मसंरक्षणाची तटबंदीही उभारू शकत नाही; नव्हे तो तशी तटबंदी उध्वस्त करतो. म्हणजे राजकीय-सामाजिक फाशीवाद्याचा असा अटळ विश्वास असतो की काही इष्ट गुण नसल्याबद्दल दुसऱ्या लोकांचा तिरस्कार केला पाहिजे; पण ते गुण असल्याबद्दल त्याची स्वतःची मात्र प्रशंसा केली पाहिजे. मानसशास्त्रीय दृष्टिकोणातून पाहाता तो आपण स्वतः अति-सामर्थ्यवान आहोत, व जे लोक त्याच्यासारखे नाहीत ते त्याच्यापेक्षा खालच्या प्रतीचे आहेत असा आग्रह धरून स्वतःच्या अंतस्थ न्यूनभावनेची भरपाई करीत असतो.

वैचारिक फाशीवादी बऱ्याचवेळा अशाच तऱ्हेच्या गृहीत कल्पनेपासून सुरवात करतो. पण बहुधा तो स्वतः खणलेल्या खड्डचात कोलमडून पडतो. कारण

अनुक्रमणिका

आपण स्वतः बुद्धिमान, तेजस्वी व कर्तृत्व गाजवण्यास पात्र आहोत असे तो गृहीत धरून चालतो. तरी कालांतराने आपण तसे आहोत हे त्याला सिद्ध करावे लागते. बुद्धी व गुण यांची व्याख्या अखेर काहीतरी भरीव कामगिरी करून दाखवण्याच्या भाषेत मांडण्याकडे त्याचा कल असतो. आणि असाधारण कर्तृत्व आपल्या समाजात संख्यात्मकदृष्टचा काही थोडचा व्यक्तींच्या बाबतीत मर्यादित असते. परिणामी अशा माणसाने ज्या मूल्यांची ताळतंत्ररहित पूजा केलेली असते ती मूल्ये स्वतः कृतीत आणल्याचा आत्मविश्वास त्याच्याजवळ क्वचितच असतो.

परिस्थिती आणखी बिघडण्याचे कारण असे की वैचारिक फाशीवाद्याचा कल स्वतःकडून व इतरांकडून परिपूर्ण कार्यक्षमता सर्वव्यापी कर्तृत्व यांची निक्षून मागणी करण्याकडे असतो. तो जर अत्युत्कृष्ट गणिती किंवा नर्तक असेल तर त्याने त्याच्या निवडलेल्या क्षेत्रात सर्वात अग्रेसर माणूस असले पाहिजे असा हेका तो धरतो. जर तो प्रसिद्ध शास्त्रज्ञ किंवा व्यापारी असेल तर त्याचा हट्ट असतो की त्याने पहिल्या प्रतीचा चित्रकार व लेखकही असावयास हवे. जर तो उत्तम कवी असेल तर त्याने नुसते सर्वोत्तम कवी असलेच पाहिजे असे नाही तर त्याप्रमाणेच त्याने महान प्रेमवीर, काव्यशास्त्रविनोद–निपुण असले पाहिजे, आणि राजकीय विषयातही वाकबगार असावयास हवे. आणि अर्थात मानवी मर्यादांमुळे स्वाभाविकपणे यापैकी बऱ्याच किंवा बहुतेक आघाड्यांवर तो पराभूत होतो. मग इतर माणसे सर्वांगिण, बुद्धिमंत नसल्याबद्दल त्यांच्या वाटचाला जी खरडपट्टी व तुच्छता ठेवलेली असते त्यांचा आहेर तो स्वतःलाही बहाल करतो.

राजकीय–सामाजिकदृष्टचा उदारमतवादी समजला जाणारा प्रातिनिधिक माणूस हा कितीतरी महत्त्वाच्या बाबतीत पूर्णपणे फाशीवादी असतो हे मला निर्धारपूर्वक म्हणणे भाग आहे– मग ही गोष्ट तो माणूस कितीही सात्त्विकपणे नाकारो; अथवा माझे जे वाचक अपराधी भावनेने अस्वस्थ झाले नसतील ते बहुधा संतापाने आक्रोश करोत ! कारण असा माणूस काही मानवी गुणविशेष यादृच्छिकपणे ‘चांगले’ किंवा ‘श्रेठ’ ठरवतो. आपोआपच, तो त्याच्या कितीतरी सोबत्यांना त्याने उभे केलेले हे आदर्श गाठणे अशक्य करतो. जे कोणी ही लहरी ध्येये गाठू शकत नाहीत त्यांची तो निंदा करतो, त्यांच्याशी भांडतो, त्यांच्या राशीला लागतो. आणि बहुधा तो स्वतः अशा लहरी आदर्शानुसार वागण्यास असमर्थ ठरतो व त्यामुळे स्वतः रोगट आत्मकरुणेच्या व आत्मनिंदेच्या आधीन जातो.

एक उदाहरण देतो. हे उदाहरण माझ्या मानसोपचारातील रोग्याचे मुद्दामच घेत नाही. मानसिक दृष्ट्या विकृत असणाऱ्या माणसांमध्ये स्वतःचा तिरस्कार

करण्याचे असंख्य प्रकार तर काय अपेक्षितच असतात. म्हणून उदाहरण देतो आहे ते माझ्या एका ओळखीच्या गृहस्थांचे. ते बहुधा कमी विकृत असावेत. या गृहस्थांना मी गेली कित्येक वर्षे ओळखत आहे. हे गृहस्थ स्वतः फाशीवादाचे विरोधक असल्याबद्दल अभिमान बाळगतात. कारण एक तर असे की त्यांचे आई-वडील नाझी-पक्षातील लोकांनी मारले होते; व दुसरे असे की त्यांचे कामगार संघटनेशी फार वर्षांचे संबंध आहेत. पण हेच गृहस्थ ते ज्यांना मूर्ख समजतात त्यांच्याशी संबंध ठेवण्याचे टाळतात. (अर्थात तो त्यांचा अधिकार आहे. ज्याप्रमाणे गवयांचा मुख्यतः दुसऱ्या गवयांबरोबर मिसळण्याचा हक्कच आहे.) परंतु ज्या ज्या लोकांना ते भेटतात त्यांच्यावर ते निंदात्मक टीका करतात; कारण म्हणे ते लोक कमालीचे बुद्दू, खरेखुरे निर्बुद्ध, व सर्वस्वी दुराराध्य असतात आणि त्यांनी मानलेल्या बुद्धीच्या पातळीहून कमी असणारी माणसे त्यांना भेटतात तेव्हा ते कमालीचे प्रक्षुब्ध होतात, व म्हणतात : "अशा माणसांना मुळी जिवंत राहून देतातच का हेच मला समजत नाही. अशी मूर्ख माणसे नसतील तर जग नक्कीच फार सुखी होईल."

या सारखीच मते असणारे माझे रोगी असतात. त्यांच्या वर्तणुकीवरून अनुमान काढल्याप्रमाणेच वरील गृहस्थ गेली कित्येक वर्षे त्यांच्या स्वतःच्या लघुकथा लिहिण्याच्या मनोदयाबाबत पूर्णतः कुचकामी ठरले आहेत. प्रत्येक वेळी ते जेव्हा त्यांनी लिहिलेले परिच्छेद परत वाचतात तेव्हा त्यांना ते नीरस, तुटक व उष्टे वाटतात; आणि ते गृहस्थ लेखन तिथेच थांबवतात! याचा उघड अर्थ असा आहे की त्यांना लिहिण्यात आनंद वाटतो म्हणून ते लिहीत नाहीत; किंवा त्यांना जे म्हणायचे आहे ते त्यांनी म्हटलेच पाहिजे असे त्यांना वाटते म्हणूनही ते लिहीत नाहीत. त्यांची लोकांनी, व विशेषतः इतर लेखकांनी स्तुती करावी, त्यांना मान्यता मिळावी, लोकांनी त्यांना हुशार म्हणावे म्हणून ते लिहितात. त्यांचा वैचारिक फाशीवाद त्यांची इतरांशी असलेली नातीच दूषित करतो असे नाही तर त्यांच्या सर्व सृजनशीलतेचा व शक्य असलेल्या सुखाचाच नायनाट करतो. माझा दावा असा आहे की अशी माणसे असंख्य असतात!

याला पर्याय काय? आजच्या जगात वैचारिक फाशीवाद मोठ्या प्रमाणावर अस्तित्वात आहे व त्यामुळे माणसांच्या स्वतःशी व एकमेकांशी असलेल्या संबंधांना फार मोठा अपाय होतो हे मान्य केले तर मग त्यांनी याऐवजी कोणते जीवन-तत्त्वज्ञान आत्मसात करावे असा प्रश्न ओघानेच येतो. सर्वजण एकमेकांचा पूर्णपणे स्वीकार करतात, व एकमेकांबरोबर गुण्यागोविंदाने राहतात; कोणी कशा बाबतीत कोणाहून श्रेष्ठ असण्याचा, कोणाला मागे टाकण्याचा, कशात संपूर्ण पारंगत

अनुक्रमणिका

असण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत. अशा तऱ्हेच्या स्वप्नाळू, भावुक समता-वादाचा तर खरोखर मी पुरस्कार करत नाही ना ? नाही. खासच नाही.

उलट मला नक्की वाटते की माणसामाणसांत महत्त्वाचे फरक (व साम्येही) असतात. त्यामुळे जीवनाला वैचित्र्य व खुमारी येते. आणि एका व्यक्तीने बऱ्याच वेळा दुसऱ्या व्यक्तीशी मैत्री केली पाहिजे, कारण ही दुसरी व्यक्ती इतरांपेक्षा वेगळी व काही बाबतीत श्रेष्ठ असते. परंतु त्याचप्रमाणे मला असे वाटते की एखाद्याचे 'मनुष्य' म्हणून मूल्य त्याच्या लोकप्रियतेवरून, यशावरून, कर्तृत्वावरून, बुद्धिवैभवावरून किंवा कोणत्याही गुणविशेषांवरून करता कामा नये. असे मूल्य-मापन फक्त त्याच्या मनुष्यत्वावरूनच केले पाहिजे.

जास्त स्पष्टपणे सांगायचे म्हणजे मी बाह्यतः क्रांतिकारक वाटणाऱ्या तत्त्वाचा पुरस्कार करत आहे. वस्तुतः ते तत्त्व काही अंशी येशू ख्रिस्ताच्या व इतर किती तरी धर्मप्रमुखांच्या तत्त्वज्ञानाइतके जुने आहे. ते तत्त्व असे की मनुष्याचे मूल्य किंवा लायकी केवळ त्याच्या जिवंत असण्यानेच सिद्ध होते. तो हुशारीने, सुसंस्कृतपणे, कलात्मकतेने, किंवा कर्तृत्वसंपन्नतेने जिवंत असतो म्हणून तो लायक असतो असे नाही. अर्थात जर एखादा माणूस काही विशिष्ट ध्येय गाठण्याचे ठरवील तर त्यासाठी काही खास गुणविशेष महत्त्वाचे ठरतील. उदाहरणार्थ, एखाद्याला बेसबॉलचा खेळ, खगोलविज्ञान किंवा नृत्य यात निष्णात व्हावयाचे असेल तर मग त्याने त्या उद्दिष्टासाठी उंच, बुद्धिमान, लवचिक किंवा असेच काही असणे अधिक बरे. पण माणसाचे मुख्य ध्येय यादृच्छिकपणे निश्चित केलेल्या मार्गाने जगणे हे नसून कोणत्या तरी समाधानी मार्गाने जगणे हे असेल— व मला वाटते ते तसेच असले पाहिजे- तर मग त्याने त्याचे अंगभूत मूल्य जगण्यातून, काही तरी कृतीतून, अस्तित्वातून, वागण्यातून दाखविले पाहिजे; काही विशेष वागण्यातून, कृतीतून अथवा अस्तित्वातून नव्हे.

ही बाब एकदा अगदी सुस्पष्ट करायला हवी. कारण यात गोंधळ व घोटाळा होण्याची शक्यता फार आहे. माणसाने काही विशिष्ट ध्येय गाठण्याचा यत्न करावा, आणि त्यासाठी सतत उद्योगरत असावे व आपले काम सतत अधिक चांगले करीत रहावे या गोष्टीच्या मी कोणत्याही प्रकारे अथवा अर्थाने विरुद्ध नाही. वस्तुतः माझा तर असा विश्वास आहे की काही समस्या सोडविण्यात रुची वाटल्याशिवाय, किंवा काही ध्येय असल्याशिवाय, अथवा काही लांब पल्ल्याचा प्रकल्प पूर्ण केल्याशिवाय बहुतेक स्त्री–पुरुषांना सुखाने राहाता येणार नाही.

अनुक्रमणिका

परंतु तरीही माझा आग्रह असा आहे की मनुष्य कर्तृत्व गाजवतो, निर्मिती करतो, प्रश्न सोडवतो, किंवा काही काम पूर्ण करतो या गोष्टींवरून त्याच्या अंगभूत मूल्याचे मोजमाप करता कामा नये. त्याने यशस्वीपणे चित्रे काढली, लिहिले, किंवा काही निर्मिती केली म्हणून तो जास्त सुखी, श्रीमंत किंवा आत्मविश्वासू होईलही पण त्यामुळे तो स्वतः 'अधिक उच्च' होणार नाही. किंवा त्याला विनाकारण क्रूरपणे स्वतःला 'अधिक उच्च' समजण्यास भाग पाडू नये. माणसाने तो अस्तित्वात आहे म्हणूनच स्वतःला मूल्यवान व लायक समजलें पाहिजे; तो कोणी तरी 'विशेष' आहे म्हणून नव्हे. इतरांनी व त्याने त्याला स्वतःला काही वेगळ्या प्रकारे समजणे म्हणजे समजणाऱ्यांनी अकारण अधिकारवाणीने, एककल्लीपणे व न्यायासनावरून बोलण्यासारखे आहे. आणि हाच फाशीवाद !

मानवी गुणविशेष काही हेतू सफल करण्यासाठी चांगले असतात; ते मूलतः स्वतंत्रपणे चांगले, वाईट, गुणी वा पापी नसतात. बुद्धी प्रश्न सोडवण्यास उपयुक्त असते; सौंदर्याभिरुची आनंद उपभोगण्यासाठी उपयुक्त असते: चिकाटी कर्तृत्वासाठी उपयुक्त असते; प्रामाणिकपणा लोकांना निश्चिन्त, स्वस्थ ठेवण्यासाठी उपयुक्त असतो; धैर्य संकटांना शांत चित्ताने तोंड देण्यासाठी उपयुक्त असते. परंतु बुद्धी सौंदर्याभिरुची, चिकाटी, प्रामाणिकपणा, धैर्य अथवा इतर कोणताही उपयुक्त गुणविशेष, काहीतरी यादृच्छिक व्याख्येशिवाय, असापेक्षपणे गुणाखातर गुण म्हणून किंवा अबाधितपणे चांगला ठरत नाही आणि एकदा का म्हणता अशा तऱ्हेच्या गुणविशेषाची केवळ गुणविशेष म्हणून चांगला अशी व्याख्या केली की ज्या सर्वांच्याजवळ हा गुणविशेष नाही ते सर्व आपोआपच वाईट किंवा मूल्यहीन ठरतात. असे लहरी वर्गीकरण करणे म्हणजे पुन्हा फाशीवादच !

तर मग माणसाच्या मूल्याचे खरे प्रमाण काय समजता येईल ? जर हुशारी, सचोटी सौंदर्याभिरुची इत्यादी गुण त्याला उच्च किंवा मूल्यवान ठरवत नाहीत तर त्याचे मूल्य असते तरी कशात ?

केवळ त्याच्या अस्तित्वात. सर्व माणसे ती केवळ अस्तित्वात असतात म्हणून ती मूल्यवानही असतात. जिवंत असणे हेच बहुमोल आहे कारण जे जिवंत आहे ते अचेतन स्थितीहून किंवा मृत्यूहून महत्त्वपूर्ण रीतीने वेगळे आहे; आणि जडाशी अचेतनाशी तुलना करता दुर्दैवाने ते कमालीचे अल्प आहे. आपल्याला हे एक नश्वर कदापि पुन्हा न मिळणारे आयुष्य मिळाले आहे; आणि असे आयुष्य मिळाले आहे व आपण जिवंत आहोत म्हणूनच आपल्याला अमर्याद मूल्य आहे. जर आपल्याला

कोणत्याही निरुपाधिक अर्थाने मूल्य असेल अथवा आपण 'चांगले' असू तर वस्तुतः फक्त एकाच अर्थाने : आपण जिवंत आहोत, आपल्याला वेदन, चिंतन, चलन, भावनावेदन शक्य आहे, याच अर्थाने. आपले खरे मूल्य म्हणजे आपले मनुष्यत्व, जिवंतपण, आपली अचेतनावरील ही त्रोटक मात !

वाटल्यास सजीवतेच्या एका निर्विवाद मूल्यावरून आपण काही उपमूल्ये कल्पू शकतो. उदाहरणार्थ, आपण असे म्हणू शकतो की जर माणसाने जिवंत असणे योग्य असेल तर त्याने सुखाने, पूर्णत्वाने, मुक्तपणे जोमाने जीवन जगणे अधिक चांगले. किंवा आपण असे म्हणू शकतो की जर अ या व्यक्तीने जिवंत असणे चांगले असेल तर त्या व्यक्तीने ब, क, ड या व्यक्तींना साहाय्य करणे, निदान त्यांच्या आयुष्यात निष्कारण ढवळाढवळ न करणे हेही योग्य होय. आपण असे म्हणू शकतो की जर कोणाला उत्तम प्रकारे जीवन जगायचे असेल तर त्याने निरोगीपणे, शांतपणे, उत्पादनक्षमतेने, वगैरे प्रकारे राहावे. 'चांगल्या' अथवा 'उत्कृष्ट' जीवनाचे हे व असे नियम आपण प्रस्थापित केले तरी त्यांच्या मुळाशी काही गृहीत तत्त्वे आहेत. विशेषतः एक गृहीत तत्त्व असे की अतिशय समाजप्रिय प्राणी म्हणूनच मनुष्य उत्तम आयुष्य जगू शकतो. पण अशी गृहीत तत्त्वे वादग्रस्त असू शकतात— आणि आहेत. या गृहीततत्त्वांबद्दल फार तर असे म्हणता येईल की काही काळी, काही ठिकाणी व काही समुदायात एकवाक्यता आढळते !

नाकारता न येण्याजोगी किमान एक गोष्ट राहते. ती अशी की जर माणसाला काही निर्विवाद मूल्य असेल तर ते म्हणजे त्याची सजीवता. कारण जीवनच नष्ट झाले तर इतर सर्वच मूल्ये संपली. आणि जीवन आहे तोपर्यंत तेच इतर सर्व दुय्यम मूल्य संकल्पनांचे परिणाम असले पाहिजे.

परत आपल्या मध्यवर्ती कल्पनेकडे वळूया. मनुष्य जिवंत आहे, अस्तित्वात आहे म्हणूनच तो मूल्यवान आहे. जी सर्व माणसे जिवंत आहेत ती सर्व अंगभूतपणे सारखीच चांगली आहेत. जर तुम्ही स्वतःच्या काही उद्देशासाठी बुद्धिमान, सुसंस्कृत, उंच अथवा दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या व्यक्तींशी संबंध ठेवू इच्छित असाल तर तो तुमचा वैयक्तिक अधिकार आहे. जरूर तसे करा. पण तुम्ही जर हट्ट धराल की फक्त बुद्धिमान, सुसंस्कृत, उंच अथवा दुसऱ्या कोणत्या प्रकारच्या व्यक्तीच उच्च किंवा मूल्यवान आहेत; तर तुमच्या खाजगी यादृच्छिक व्याख्येच्या दृष्टीने वगळता, तुम्ही चुकत आहात. कारण तुमची ही पसंती अचूक आहे याला तुम्ही काही वस्तुनिष्ठ, शास्त्रीय पुरावा देऊ शकत नाही. जरी तुम्ही तुमच्या बहुसंख्य बांधवांना तुमच्याशी संमत होण्यास प्रवृत्त

केलेत (जसे बहुधा हिटलर, मुसोलिनी व इतर हुकूमशहांनी केले तसे) तरी त्यावरून इतकेच सिद्ध होईल की तुमचा दृष्टिकोण लोकप्रिय आहे; तो बरोबर आहे असें सिद्ध होणार नाही.

सारांश लोक जिवंत असतात म्हणून चांगले असतात. त्यांच्या जवळ अमका अथवा तमका गुणविशेष आहे म्हणून फार तर ते कोणत्या तरी विशिष्ट उद्देशासाठी चांगले असतील. पण तो उद्देश म्हणजे ते लोक नव्हेत. किंवा अमका अथवा तमका गुणविशेष म्हणजे ते लोक नव्हेत. तुम्हाला माणसे काही कारणासाठी हवी असतील, म्हणजे उच्च काव्यशास्त्रविनोदासाठी हवी असतील तर मग तुम्ही तुम्हाला हवी असलेली माणसे हुशार, रसिक, सुशिक्षित वगैरे असली पाहिजेत असे खरोखर म्हणू शकता. पण त्या लोकांजवळ काही गुण-विशेष असावेत असे तुम्हाला वाटते, आणि ते गुणविशेष त्यांच्याजवळ नाहीत. यास्तव ते लोक मूल्यहीन आहेत असे कृपाकरून म्हणू नका. तुमच्या दृष्टीने त्यांचे मूल्य, व त्यांचे त्यांना स्वतःसाठी असलेले मूल्य, यांची गल्लत करू नका, कारण सर्व लोक जरी जिवंत आहेत तोपर्यंत अंगभूतपणे मूल्यवान आहेत. तरी ते तसे नाहीत, असे वाटण्यास त्यांना सहज प्रवृत्त करता येते. त्याचप्रमाणे ते स्वतः व त्यांचे वर्तन मूल्यहीन आहे असा समज करून घेण्यासही त्यांना सहज प्रवृत्त करता येते.

वैचारिक फाशीवादाचे सार-सर्वस्व काय ? या तत्त्वप्रणालीचा पुरस्कर्ता व तिचा बळी, या दोघांच्याही मनात एक पक्की समजूत मूळ धरून बसते. ती समजूत अशी की माणसाचे अंगभूत मूल्य त्यांच्या जिवंत असण्यात, अस्तित्वात नसते; ते त्याच्या बुद्धिमत्तेत, नैपुण्यात किंवा कर्तृत्वात असते. हा राजकीय-सामाजिक फाशीवादच आहे; फक्त ओळख पटणारे नाव बदलून वावरणारा !



श्री. शं. बा. जोशी

ऋग्वेदांतील–
उर्वशी-पुत्र हा वसिष्ठ कोण? आणि या वसिष्ठ-परंपरेचे वैशिष्ट्य काय?

अर्थग्रहणपद्धतीविषयी चार शब्द

दैवतचमत्कारकथा (myths) या लौकिक व्यवहाराच्या पार्श्वभूमीवर अंग धरत नसतात; अशा कथांतून सामाजिक वा ऐतिहासिक स्वरूपाचे पडसाद नसतातच, असे मानणे चुकीचे होणार आहे; पण या कथांचा प्रधान हेतू लौकिक स्वरूपाचा नसतो. विशिष्ट पंथीय धार्मिक श्रद्धा दृढ करण्याचा ती श्रद्धा विशद करण्याचा, किंवा त्या संप्रदायातील दिव्यानुभूती निवेदन करण्याचा अशा काही एका स्वरूपाचा अ–लौकिक पार्श्वभूमी असणाऱ्या दैवतचमत्कारकथांना, सामाजिक किंवा ऐतिहासिक माहिती अजमावण्याच्या उद्देशाने राबवणे, केव्हाही प्रशस्त नव्हे.

दैवतचमत्कारकथांच्या अर्थग्रहणात पाळावयाची पथ्ये अर्नस्ट क्यासिरर् यांनी मोठ्या मार्मिकपणे विशद केली आहेत. (Language and Myth Dover Publication Inc.) या कथा मुख्यतः सांकेतिक असतात. या संकेतांतून अंतःसंगती (self consistency) प्रतीतीस येत असते; संशोधकाने आपला (विशिष्ट) अर्थ त्या कथांतून हुडकून काढण्याचा प्रयत्न करणे, हे संशोधन-क्षेत्रात, आज शिष्टमान्य नाही. " not attitude, but perspective " साधणे, हे सत्यपणाच्या दृष्टीने मौलिक महत्त्वाचे ठरले आहे.

म्हणून, ऋग्वेदातील हा वसिष्ठ कोण आणि या वसिष्ठपरंपरेचे वैशिष्टच काय? हे जाणण्यास, या महाव्यक्तीशी निगडित दैवतचमत्कारकथातून ध्वनित होणारा सुसंगत अर्थ स्वीकारणे हा एकच प्रशस्त मार्ग होय. अर्थग्रहणपद्धतीची बैठक शास्त्रीय पातळीवर येत गेल्यास व्यक्तिशः कोणा व्यक्तीच्या मताची मातब्बरी कमी होणार आहे. अशा संशोधनात आज व्यक्तिमाहात्म्याचे प्रस्थ फार वाढले असल्याने, अर्थग्रहणपद्धती दुर्लक्षिली जात आहे.

अनुक्रमणिका

उर्वशी पुत्र वसिष्ठ : मातृवंशसूचक प्रतिमा

"आपल्यावर दत्तक घेण्याची पाळी येऊ नये' असे वसिष्ठाला वाटत असल्याचे, वसिष्ठमंडळातील सूक्तांतून आढळते. म्हणजे याला 'क्षेत्रज' संततीची परंपरा मान्य असावी; वसिष्ठ → शक्ती → पराशर → व्यास ही परंपरा लक्षात घेतली तर, 'क्षेत्रज' संतती विषयक वसिष्ठाच्या विचाराचे वैशिष्ट्य कळू शकेल. 'क्षेत्रज' संततिपरंपरा तगण्यास, मातृप्रधान कुटुंबपद्धतीची अवश्यकता आहे, हे उघड आहे.

ऋग्वेदांतील 'आदित्य' या सांकेतिक प्रतिमेत आदिति : आदिमाता, या संकेताला प्राधान्य आहे. 'अदितेः पुत्राः'–आदित्याः हा अर्थ सर्वमान्य आहे. वेदांतील वरुण सर्वश्रेष्ठ 'आदित्य' म्हणून प्रसिद्ध आहे. वरुणाला राजन्, सम्राट् अशी विशेषणेही आहेत. 'आदित्य' असे म्हटल्या जाणाऱ्या, राजन् वरुणाचा वंशज वसिष्ठ हा मातृप्रधान कुटुंबपद्धतीच पुढे चालविणारा होतो; यांतील अंतःसंगती अभ्यसनीय आहे.

उर्वशी नामक एका अप्-सरेचा मुलगा हा वसिष्ठ; ही गोष्ट एका भारतीय परंपरेप्रमाणे (? विश्वामित्रपरंपरा ?) मोठी स्पृहणीय नव्हे; तरी वसिष्ठ जन्मकथेत या अप्सरेचा उघड उल्लेख येतो; अशा अनेक उल्लेखांवरून आजच्या संहितासंकलनांत, वसिष्ठसंप्रदायाचा प्रभावच विशेष आहे असे म्हणणे भाग आहे; 'विश्वामित्र हरतो; वसिष्ठाचा विजय होतो' असे परंपरागत कथांवरूनही कळते. ऋग्वेदकालीन अदिति–उर्वशींची ही परंपरा लक्षात घेतल्यास, प्रातःस्मरणीय म्हणून गणल्या गेलेल्या, 'महापातक नाशन' करणाऱ्या पंच कं (कन्या) : अहल्या, द्रौपदी, सीता, तारा, मंदोदरी यांचा, आदर्श तगवण्याचा हा प्रयत्न वसिष्ठसंप्रदायाभिमान्याकडूनच झाला असावा, हे सिद्ध करण्यास निराळ्या प्रमाणांची आवश्यकता राहत नाही.

अप्–सरापुत्र वसिष्ठ : अपांनपात् परंपरा पुढे चालवितो.

'नप्तृ' ला नातु असा अर्थ असला तरी, 'अपां नप्तृ' यात संतति–मुलगा हाच अर्थ अभिप्रेत असावा. 'अपांनप्तृ' या संकल्पनेप्रमाणे 'आप' म्हणजे पाणी हे 'नप्तृ' ला–मुलाला जन्म देते; आणि या उलट मुलगा, (: नप्तृ) हा पाण्याला (? आप : आई) जन्म देतो. वेदांतील उर्वशी : अप्सरा म्हणजे आपची प्रतिमा आहे. या नार : आप ला उर्वशीला, जन्म देणाऱ्या नप्तृ : नारायणाची कथा वेदांत स्पष्ट नसली तरी, पुराणात ही कथा आढळते. नारायणाच्या मांडीतून ही अप्सरा :

उर्वशी जन्मली अशी कथा आहे, 'पुरुषा' पासून 'विराज्'चा जन्म झाला, असे पुरुषसूक्तात सूचित आहे या 'पुरुष' सूक्ताचा कर्ता 'नारायण' होय.

'अपांनपात् यातील संकल्पना जमेस धरल्यास, नारायण-उर्वशी या जोडीत 'अदितेः दक्षः अजायत; दक्षात् अदितिः (१०. ७२) या स्वरूपाचे, म्हणजे आई-मुलगा, आणि बाप-मुलगी यातील शरीरसंबंध अभिप्रेत दिसतात! ही प्रथा आदिमाता संप्रदायात सर्वत्र होती. इजिप्तच्या इसिस व होरस आई व मुलगा या संबंधात होरस हा 'Bull of his mother होता. असे वर्णन येते.

प्रथम आदित्य म्हणविणारा, रा-जन् वरुण हा आप: सलिल रूपी ऋतावरी-अदितीचा प्रथम पुत्र होतो! म्हणून अदिति-वरुण हा संबंधही आई-मुलगा, या स्वरूपाचाच होय! पण, ही आपत्ती सरळ अंगावर न येण्याची युक्ती म्हणजे आप–सलिलरूपी 'उर्वशी' या निराळ्या नावाची प्रतिमानिर्मिती होय!

हा रा-जन् वरुण प्रच्छन्न चंद्र आहे!

–हे एकापेक्षा जास्त प्रकारांनी उघडकीस येते :

१) भारतीय प्राचीन परंपरेप्रमाणे खरा 'आपोवत्सः' अपांनपात् म्हणजे चंद्रच होय. समुद्रमंथनकथा आठवावी. चंद्राला 'रसाधिपती' असे नाव आहे. विश्वातील आप: रसाचा स्वामी हा चंद्र आहे अशी श्रद्धा जागतिक पातळीवर प्रचलित आहे. ऋग्वेदात वसिष्ठ मंडळातच राजन् वरुणाला सलिल : आप : रसांचा पति म्हटले आहे (VII. ४९.१–४) हा रा–जन् चंद्र, 'आदि पुरुष :' नाग : नार–अयन (: नारायण) स्वरूपात दैवतकथांतून वावरतो (नवभारत एप्रिल ७२ 'आदिपुरुष...' हा लेख पाहा.)

२) ऋग्वेदातील हा वरुण, ऋताचा संरक्षक म्हणून मानला जातो. पण 'ऋत' या संकेताचा मूलार्थ बदलतो. विश्वनियम, व्यवस्था या स्वरूपाचा मूलार्थं मागे पडतो; व 'ऋत' या संकेताला उदक : रस : रेत : आर्तव हा अर्थ रूढ होतो! मूल ऋत : सत्याचा पालक वरुण हा. सौरपंथीय दैवतमंडळातील एक असला पाहिजे, पण ऋत ही प्रतिमा, रेत-आर्तव या अर्थांची होण्याबरोबर, मूळ सौरवरुण सुद्धा चांद्रपंथीय दैवत होते! मासिक विटाळाचा चंद्राशी संबंध जोडला गेला आहे. पाश्चात्य भाषेतील 'menses' या संकेतात चंद्राचा संबंध सूचित आहे.

३) वरुणाचा उल्लेख (सूर्यवाचक) 'मित्र' नामक दैवताबरोबर असतो; (एक दोन अपवाद वगळता). मित्र हा दिवसाचा स्वामी आहे. म्हणून 'मित्रा'चा सांगाती वरुण हा रात्रीचा स्वामी ठरतो! म्हणून वरुणपुत्र वसिष्ठ रात्री

उपासक पंचरात्रादि संप्रदायाचा मूळपुरुष असण्याची शक्यता आहे. ऋग्वेदात (नारायण-वासुदेव संप्रदायातील) दास्य भक्तीचा उगम वरुणसूक्तांतच असल्याचे प्रा. वेलणकर, डॉ. राधाकृष्णन् वगैरे सांगत आहेत.

४) वृ-वर् या शब्दमूलापासून साधित 'वरुण' या शब्दात सर्वावरक-दैवत शक्ती असा अर्थ आहे. 'वृत्र' संकेताशी तुलनीय आहे 'वृत्र' या संकेताला पाणी, रात्र आणि सर्प असे अर्थ अभिप्रेत असल्याचे वेदातील पुराव्यावरूनच सिद्ध आहे. (Vedic mythology p. 59.) वृत्र व वरुण या दोनी दैवतप्रतिमाशिल्पांतील साम्य ऋग्वेदांतर्गत आशय जाणण्याच्या दृष्टीने मौलिक महत्त्वाचे ठरत आहे.

i) दोघेही आप: रस तत्वाशी निगडित आहेत.

वरुण व वृत्र यांच्याबरोबर आदिमाता अदितीचाही विचार जरूर आहे. कारण अदिति आप: रस स्वरूपी आहे; आणि अ-दिति, म्हणजे अखंडिता-समग्रा (undifferentiated whole) आहे.

ii) अ. दोघेही सर्वावरक शक्तियुक्त आहे.

आ. सर्वावरक- सर्वव्यापी (आप) तत्त्व हे पर्यायाने अंधाररात्र निर्माण करणारे होते. अंधार: आपतत्त्व मृत्यूचे सांकेतिक रूपही होय. जल हे जीवन व मरण या उभय स्वरूपाचे आहे. 'अमृतं चैव मृत्यु: च' शक्तीच सर्वावरक-शक्ती होय.

iii) चंद्र हा (राहु स्वरूपात) सर्परूप आहे. सूर्याला ग्रासतो. वृत्र हा अहि स्वरूप असून सूर्याला वेष्टण घालतो. वैदिक ग्रंथातच वृत्र हा चंद्र असल्याचे सूचित आहे ! (श. ब्र. १·६·४·१८).

वरुण हा प्रच्छन्न चंद्र असल्याचे विवरण वर आले आहे.

वरील विवरणावरून असे वाटू लागते की ऋग्वेदांतील ऋत: सत्याच्या मूळ धारणेतील स्थित्यंतराला त्याकाळी चांद्रसंप्रदायाचा (म्हणजे या वेदांतील वरुण, वृत्र, अदिति या दैवतप्रतिमापूजकांचा) प्रभाव वाढू लागला हेच प्रमुख कारण असावे.

पुराणकथातील आदि नारायणकन्या अप्सरा, उर्वशी ज्याची माता, व आपोदेवींचा पती वरुण ज्याचा पिता, असा हा वसिष्ठच, मूळ ऋत: सत्याचे 'पाणी' या स्वरूपात परिवर्तन होण्यास कारण असावा असे म्हणणे क्रमप्राप्त आहे.

वसिष्ठाचे अग्निस्वरूप

डॉ. उषाताई करंबेळकर यांनी, वसिष्ठाचे अग्निस्वरूप सूचित केले आहे (नवभारत जून, ७२). पण हा अग्नी, सौर संप्रदायातील जातवेद अग्नी नव्हे; हा चांद्र अग्नी : उपनिषदातील 'गौतमाग्नी' होय. पुरुषो वाव 'गौतमाग्नि:' 'योषा वाव गौतमाग्नि:' असे उल्लेख आढळतात. उर्वशी : आपस्वरूपी प्रतिमा आहे. या आपातील नप्तृ = अग्नी, वैद्युताग्नी म्हटले तरी हा वसिष्ठ' जातवेद' अग्नीहून सर्वथा वेगळ्या पातळीवरचा अग्नी ठरतो !

या वेदातच हव्यवाहन अग्नी पळून जातो; पाण्यात दडून राहतो ! (१०.५१) हा पाण्यातील– 'उल्बांतील '–अग्नी : नचिकेत स्वरूपी–बाहेर न दिसणारा अबोधी स्वरूपी–आहे. गर्भाशयातील या अग्नीचा 'सरीसृप' (: सर्प) असाही निर्देश या वेदातच आढळेल, (१०.१६२.३)

वधूवरांची 'सप्त' पदी झाल्याविना त्या लग्नाची परिपूर्ति झाली असे मानले जात नाही. आणि या 'सप्त' पदीत अरुंधतीसहित वसिष्ठ (नक्षत्र) दर्शनाचा विधी मोठा मार्मिक अर्थाचा दिसतो. 'वसिष्ठ' हा 'सप्त' ऋषीतील एक अग्रगण्य मुनी होय. हा वसिष्ठ– हे 'सप्त' ऋषी, अदितीचे सांगाती आहेत (अथर्ववेदात), उपनिषदात (बृ. ३) ही अदिति वाक् : अष्टमी (: दुर्गा) रूपात, या 'सप्तांची' सोबत करते; पुराणांतरी 'अरुंधती' ही नवी संज्ञा डोके वर काढते !

भारतात सप्तऋषी मंडळाला ऋक्ष (आस्वल) ही पुरातन संज्ञा आहे. पाश्चात्यात The Great Bear म्हणतात. आणि आस्वल हा सापाप्रमाणेच लैंगिक संकेत मानला जातो.

सारांश

वसिष्ठ-विश्वामित्र या सांकेतिक प्रतिमांत दडलेला आशय अजमावण्यास त्या दिव्यकथांच्या 'समय' परिसरात प्रवेश (: perspective) मिळवणे जास्त बरे. रात्रीचा पती वरुणाचा पुत्र वसिष्ठ हा, रात्री उपासनेची परंपराच पुढे चालविणारा झाला असल्यास नवल नाही. 'सवितृ' दैवताचा मंत्रद्रष्टा म्हणून मानला जाणारा विश्वामित्र हा प्रकाशपूजकांचा संप्रदायप्रवर्तक असण्याची शक्यताच जास्त आहे. यातूचा : गारुडीविद्येचा संबंध सर्पांशी आजही दिसत आहे. उपनिषदांतील सर्प-देवजनविद्येचा उल्लेख आहे. या अभिचारादि तंत्रमंत्राचा रात्री (: सर्प) उपासनेशी विशेषसंबंध दिसतो.

मानव जीवनसंस्कृतीच्या विकासाला 'रात्र' किंवा 'दिवस' हेच 'एकं एव अद्वितीयम्' असे मानणे पोषक न ठरता मारक मात्र होईल. ही 'एकं : सत्' स्वरूपाची कोणतीही श्रद्धा अनर्थाला आमंत्रण देणारी ठरलीच पाहिजे. 'एकं एव अद्वितीयम्' ह्या भूमिकेवर त्या विशिष्ट 'एका' शिवाय, या जीवनांत बाकी सारे निरर्थक ठरणार !

'दिवस' व 'रात्र' ही दोनही नावे आपल्यापुरती स्वतंत्र, परिपूर्ण नाहीत. या दोहोंना त्यांच्या मर्यादेपलीकडे न जाऊ देता त्यांचे नियमन करणारे विश्व-नियमरूपी ऋतस्वरूपी सत्य हेच सर्व श्रेष्ठ होय.



प्रा. ना. रा. दुंडगेकर

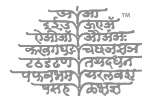
नटसम्राट- एक शोकनाट्य

फार पुरातन काळापासून अभिजात नाट्यप्रतिभा असूनही भारतीय वाङ्मयात शोकनाट्य रुजले नाही ही त्याची शोकांतिका होय. पाश्चिमात्य विश्वात मात्र शोकनाट्याचे भरघोस पीक आले असून अगदी ग्रीक कालापासून तो आजतागायत अनेक उच्च प्रतीच्या कलाकृतीची निर्मिती करून पाश्चिमात्यानी जगाचे वाङ्मय समृद्ध केले आहे.

मराठीत शोकनाट्याची सुरवात ही एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात झाली. खाडिलकरांचे 'सवाई माधवराव यांचा मृत्यू (१८९३)' हे नाटक अशा प्रकारची पहिली मराठीतील कलाकृती. शोकनाट्य म्हणून जरी हे नाटक वरच्या दर्जाचे नसले तरी मराठीतील पहिले शोकनाट्य म्हणून ते महत्त्वपूर्ण आहे. पुढे मराठी शोकनाट्याला प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली ती प्रामुख्याने गडकरी व शिरवाडकर या दोन प्रतिभासंपन्न बादशहानी. दुसरा पेशवा, कौंतेय, वीज म्हणाली धरतीला, नटसम्राट, शिरवाडकरांच्या या कलाकृतींनी मराठी शोकनाट्याचे दालन विस्तृत केले आणि मराठी नाट्याला एक प्रकारची संजीवनी दिली.

नटसम्राट ही शिरवाडकरांची अगदी अलिकडील कलाकृती. खूपच गाजलेली ना. सी. फडके, व. दी. कुलकर्णी सारख्या टीकाकारांनी डोक्यावर घेतलेली. शोक-नाट्याची बहुतेक वैशिष्ट्ये तिच्यात आढळतात. शोकनाट्यात कलावंत संघर्ष उभा करतो. सत् विरुद्ध असत्, मंगल विरुद्ध अमंगल यांच्यातील, आणि केव्हा केव्हा सत् विरुद्ध सत् यातीलही—सफोक्लीजच्या ॲन्टीगनी प्रमाणे. हा संघर्ष यथार्थपणे चित्रित करण्यासाठी नाटककाराने नायकाभोवती कथानक गुंफलेले असते, नायकावर लक्ष केंद्रित केलेले असते. प्रेक्षकांचेही प्रमुख आकर्षण नायक हेच असते. त्याच्यावर ओढवलेल्या विशिष्ट परिस्थितीत, संकटात तो कसा वागतो, त्याच्याशी कसा झुंजतो, त्यातून यशस्वीरीत्या बाहेर पडतो की नाही ते पाहण्यासाठी, प्रेक्षक उत्सुक असतो. नटसम्राटमध्ये 'अप्पा' हे प्रेक्षकांचे प्रमुख आकर्षण आहे. किंग लिअर प्रमाणे आपलया लाडक्या कोकरांना मिळकत वाटून देण्यास तो आतुर आहे.

अनुक्रमणिका





जीवनातील सर्व सुखे त्याने उपभोगिली आहेत, सुखी आणि यशस्वी जीवन तो आतापर्यंत जगला आहे, प्रेक्षकानी नटसम्राट हा बहुमोल किताब त्याला दिला आहे. आता त्याची अंतिम इच्छा आहे ती मुलगा–मुलगी सुखी व्हावीत; त्यांचं कल्याण हेच त्याचं कल्याण. म्हणून आपली सर्व मिळकत त्याना विभागून देऊन आपल्या शिरावरील भार कमी करण्यासाठी हा नटसम्राट उत्सुक आहे. कायम अप्पांच्या शब्दात राहणारी, त्यांची सेवा हेच स्वतःचे सर्वस्व मानणारी धर्मपत्नी पार्वती मात्र म्हणते, "पुढ्यातलं वाढलेलं ताट दुसऱ्याला द्यावं पण बसायचा पाट कधी दुसऱ्याला देऊ नये" या उद्‌गारात फार मोठी सूचकता दडलेली असून भविष्यकाळातील शोकांतिकेची बीजे इथेच रोवली गेली आहेत 'Coming events cost their shadow before.' या वचनांचा प्रत्यय आपल्याला इथे येतो.

मिळकत मुला-मुलींच्या हाती येताच मात्र परिस्थितीची उलटी चक्रे फिरू लागतात. एकेकाळचा नटसम्राट ज्याने गुलालाप्रमाणे पैसा उधळला तो कवडीहीन होताच त्याच्या काही क्षुल्लक दोषांमुळे दोन्ही घरातूनही त्याची उचलबांगडी होते. एव्हढेच नव्हे तर चोरीचा आळ स्वतःच्या मुलीकडून त्याच्यावर घेतला जातो. त्याने दुसरे कोणतेही संकट सहज पचवले असते. पण हा आळ त्याच्या सहनशक्तीच्या पलीकडचा आहे "लक्षावधीची मालमत्ता गुलाल-बुक्क्याप्रमाणे ज्याने उधळून दिली तो हा गणपतराव बेलवलकर चोर ठरला. आपल्या पोराच्या घरामध्ये! परमेश्वरा, मी इत्तर सारं काही सहन केलं असतं पण हे" हॅम्लेटप्रमाणे 'To be or not to be' हा प्रश्न त्याला भेडसावत आहे. हे कवडीमोल जिणे फेकून द्यावे असे त्याला वाटू लागले आहे.

"जगावं बेशरम लाचार आनंदानं
की फेकून द्यावं हे देहाचं लक्तर
त्यात गुंडाळलेल्या जाणिवेच्या यातनेसह
मृत्यूच्या काळ्याशार डोहामध्ये?
आणि करावा सर्वांचा शेवट"

परिस्थितीने समोर ठेवलेले आव्हान बेडरपणे पेलण्याची कुवत शोक-नाट्यातील प्रत्येक नायकाजवळ असते. परिस्थितीपुढे नमते घेण्याची; तिला शरण जाण्याची भाषा त्याच्या तोंडी मुळीच नसते. याचं कारण म्हणजे जीवन-मूल्यावरील त्याची निष्ठा अढळ असते. या जीवनमूल्यांना तो प्राणापलीकडे जपत असतो. "He is defeated, but he remains great,

sublime in his fall. The greatness of his apponent is greatness of physical power. His own greatness is greatness of spirit "[1] परिस्थितीशी, नियतीशी टक्कर घेण्याच्या या वृत्तीमुळेच नायकाविषयी आपल्या मनात भीती, करुणा, कौतुक यासारख्या भावना निर्माण होतात नटसम्राट बेलवलकरांची जीवनमूल्यावरील निष्ठा अढळ आहे. त्याला तडजोडीची भाषा मंजूर नाही. म्हणून तर गणपतराव जोशांच्या विषयी अपशब्द उच्चारताच तो उफाळून उठतो, त्याचे भान हरपलेले आहे, " हे घर माझं नाही मला माहित आहे. तरीही मी सांगतो चालते व्हा ! माझ्या आकाशाच्या प्रत्येक तुकड्यावर गणपतरावांच्या नावाचा शिक्का आहे. "

परंतु नायकाची खरी उंची वाढली आहे ती तिसऱ्या अंकातील शेवटच्या प्रवेशात. नाटककार इथे शोकनाटयातील धीरोदात्त नायक साकार करण्यात यशस्वी ठरला आहे. शिरवाडकरांच्या नवोन्मेषशालिनी प्रतिभेचा थयथयाट इथे झाला आहे; तिचा झंकार काही औरच आहे. शोकनाटयातील नायक कधीच कुणापुढे क्षमेची याचना करीत नसतो. त्याचा तो धर्म नसतो. तो असतो धृव ताऱ्याप्रमाणे अढळ. ती जात असते इडिपस, ॲन्टिगनी, हॅम्लेट, लीअर, कर्ण, सुधारक आणि "Danger knows full well That Caesar is more dangerous than he; we are two lions litter'd in one day And I the elder and more terrible; And Caesar shall go porth "[2] म्हणणाऱ्या सीझरची; वारा वळेल तिकडे पाठ फिरवणाऱ्या नामर्दाची नव्हे. प्रेक्षकांच्या मनावर नायकाचा चिरंतन ठसा उमटतो तो यामुळे. अप्पाच्या व्यक्तिमत्त्वाने या प्रवेशात ते साध्य केले आहे. त्याच्या मनोधैर्याची, खंबीरपणाची धार वाढतच जाते. "आकाशावर चितारल्या आहेत लक्षावधी ठिणग्या. प्रत्येक जळते आहे, चमकते आहे, पण आपल्या जागेवर स्थिर राहते फक्त एकच धृवाची चांदणी. अगणित माणसांच्या या दुनियेत देखील असा एकच माणूस मला माहित आहे की जो आपल्या जागेवर ठामपणाने उभा राहतो. आणि तो मी आहे " नटसम्राटने शोकांतिकेचा उच्च बिंदू इथे गाठला आहे. नायकही विशिष्ट उंचीवर जाऊन पोहोचला आहे. नाटका-

---

1 D. D. Raphael. Paradox of Tragedy (1960) page, 27

2 William Shakespeare : The Complete works; E. L. B. S edition 1964, (Julius Ceasar), page– 980.

तील उत्कृष्ट प्रवेश म्हणूनही या प्रवेशाकडे आपल्याला बोट दाखवावे लागेल. या प्रवेशातील राजाचे पात्र तर विलक्षण जिवंत वाटते. आपल्या मनाची पकड घेण्याचे व मनात खळबळ निर्माण करण्याचे सामर्थ्य त्या पात्रात आहे. स्वतःच्या आईवडिलांनी बाहेर काढलेल्या या माणसाच्या माणुसकीचा झरा कायम जिवंत आहे; तो वाहतो आहे जिकडे त्याची जरूरी आहे तिकडे.

शोकनाटयातील नायक हा परिस्थितीशी टक्कर घेत असतो आणि यात त्याचा पराभव होत असतो परंतु या पतनातच त्याची उंची वाढलेली असते. त्याच्या मरणातच अमरपण असते. शोकनाटय असा विरोधाभास निर्माण करीत असते. नायकाचा जरी भौतिक पराभव, नाश होत असला तरी त्याचे आत्मिक बळ वाढलेले असते. (Material loss but spiritual gain). जगाकडे बघण्याचा त्याचा दृष्टिकोन जास्त निकोप व जास्त व्यापक बनत जातो. त्याची सहनशीलता, त्याचे सामर्थ्य अधिकच वाढलेले असते. दोन्हीही मुलींनी घरातून बाहेर काढल्यावर संकटाच्या ढगानी सर्व आकाश आच्छादून गेले असताही वयोवृद्ध लीअर उद्‌गारतो–

"You think I'll weep
No, I'll not weep.

I have full cause of weeping; but this heart shall break in to a hundred thousand flaws or ere I'll weep"[3]

–अप्पांचे व्यक्तिमत्त्व असेच विकसित व मन कणखर पण विशाल होत गेले आहे. सूडाची भावना नाही; राग-लोभाची किल्मिषे त्यांच्या मनांत आता शिल्लकच नाहीत.

ॲरिस्टॉटलच्या मते शोकनाटयातील धीरोदात्त नायकाचे पतन हे हॅमारशिआमुळे होते. तो म्हणतो The typical tragic hero B one who falls from high state or fame not through vice or depravity, but by some great hamartia. हॅमारशिआ या शब्दाद्वारे ॲरिस्टॉटलला नेमके काय सूचित करावयाचे होते या बाबत टीकाकारात एकवाक्यता नाही, हॅमारशिआ म्हणजे बौद्धिक चूक, नैतिक प्रमाद, चुकीचा अंदाज असे वेगवेगळे त्याचे भाषांतर केले गेले आहे. या बाबतीत

3. William shakespeare the complete works E. L. B. S. edition 1964 (king hear) page 1091

गिल्बर्ट मरीचे मत ग्राह्य वाटते. "Aristotle clearly means that the typical hero B a great man with something wrong in his life or character"[4] परंतु आधुनिक शोकनाट्यातून हॅमॉरशिआची कल्पना काढून टाकण्यात आली असून नायक हा परिस्थितीचा व सामाजिक दडपणाचा बळी ठरतो अशा नाटकातून हॅमॉरशिआ शोधावयाचा झाल्यास तो परिस्थितीत शोधावा लागेल. नटसम्राटला हॅमॉरशियाचे तत्त्व लागू करावयाचे झाल्यास वयोमानामुळे जडलेल्या काही सवयी– घरभर कागदाचे तुकडे फेकणे, मोठमोठ्याने बोलणे, एकेकाळचा नटसम्राट व प्रख्यात इंजिनिअरचा सासरा असूनही इतरांच्याकडे उसनवार पैसे मागणे, रस्त्यावरील भजी आणून खाणे-- नायकाच्या पतनास कारणीभूत आहेत. अर्थात या सवयी नायकाच्या एकंदर व्यक्तिमत्त्वास सुसंगत वाटत नाहीत आणि अशा या दोषामुळे नायकाचा अंत शोकात्म व्हावा हे तितकेसे संयुक्तिक वाटत नाही. ओढून ताणून हे सर्व एकत्र आणले असून त्याना सहज स्वाभाविकता नाही असे वाटते. शोकनाट्यातील सर्व प्रवाह अपरिहार्यपणे शोकात्म अंताकडे वाहावयास हवेत. नाटककाराला ते साधले नाही.

शिरवाडकरांनी नायकाच्या तोंडी ठिकठिकाणी स्वगत टाकली आहेत. त्यातील कांही खूपच मोठी असून त्यानी नाटयाची उंची वाढविली आहे, तर काहीमुळे कृत्रिमता निर्माण झाली असून ती नाटकाच्या उत्कर्षबिंदूला मारक ठरली आहेत. सुरवातीच्या स्वगताने योग्य अशी पार्श्वभूमी निर्माण केली आहे; परंतु हॅमलेटच्या धरतीवर सुरू होणारें 'to be or not to be' हे स्वगत कृत्रिम वाटते. ना. सी. फडक्यांच्या मते मात्र हे स्वगत हॅम्लेटमधील स्वगतापेक्षा अधिक सरस आहे. ते म्हणतात: "शेक्सपीअर मोठा खरा, पण सत्य अधिक मोठे. ते सत्य असे की या स्वगतापेक्षा अधिक सरस स्वगत लिहिणारा शिरवाडकर नावाचा मोठा नाटककार आमच्यात आहे."[५] ना. सी. फडक्यांचे हे विधान फारच अतिशयोक्तीपूर्ण आहे. हॅमलेट हा तत्वज्ञानाचा अभ्यासक होता. स्त्रीजातीवरील विश्वास उडावा अशा घटना डेन्मार्कमध्ये घडत होत्या; त्याला जीवन कवडीमोल वाटू लागले होते त्यामुळे 'to be or not

---

4 Presaes (Aristotle as the art of poetry by Ingram Bywater 1967) page "

५ फडके ना. सी. : मराठा, रविवारची पुरवणी, (जुलै) पान– ४

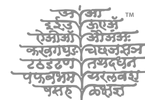
to be ' हे स्वगत हॅमलेटच्या तोंडी शोभून दिसते. त्या प्रवेशात ते फारच चपकलतेने बसले असून शोकनाट्याला अवश्य असे वातावरण निर्माण झाले आहे. प्रेक्षकाला वाचकाला खिळून ठेवण्याचे, त्याला अंतर्मुख बनविण्याचे सामर्थ्य त्यात आहे. या उलट अप्पाचे स्वगत कृत्रिम नि वरपांगी वाटते. नाटककारानी लिहिलेली संभाषणे पाठ करून म्हणणारा नट जरी नटसम्राट असला– एवढे चिंतनशील तत्वज्ञान, तेही आणि मुक्त छंदात बोलतो हेच मुळी विसंगत आहे. त्यामुळे शोकनाट्यास जी भव्यता, यावयास हवी ती येण्याऐवजी कृत्रिमता आली आहे. फडके म्हणतात त्याप्रमाणे मुक्त छंदातले काव्य म्हणून ते अधिक अर्थगर्भ आणि अधिक परिणामकारक असू शकेलही परंतु नटसम्राटमध्ये ते उचित वाटत नाही हे खचित.

शोकनाट्य हे नेहमी माणसाला चिंतनशील बनवीत असते. जीवनाच्या दुःखद पण अपरिहार्य अशा अंगावर ते प्रकाश टाकीत असल्यामुळे मनाचा वेध घेणारी भाषा त्यात असावी लागते. ती काव्यात्म असेल तर त्याला अधिक भरीवपणा व वजन प्राप्त होते. नटसम्राटमधील शिरवाडकरांची भाषा नाटकाला पोषक आहे ती काव्यात्म असलयामुळे नाटकाच्या सौष्ठवात भर पडली आहे. अनेक सुभाषित वजा वाक्ये मनाचा ठाव घेणारी आहेत. ' ज्यांना नमस्कार करावयास जागा नाही ती माणसं अभागी,' ' पृथ्वी सूर्याभोवती फिरत नाही, रुपयाच्या नाण्याभोवती फिरते,' लग्नाच्या जुगारखान्यात अशी बाई लाभणं भाग्य,' ' तार माणसाच्या घरापर्यंत जाते पण माणसाच्या मनापर्यंत जात नाही ' अशा हृदयस्पर्शी वाक्यामुळे शोकनाट्याला अनकूल असे वातावरण निर्माण झाले आहे. नाटकात जे अनेक करुण प्रसंग आहेत त्या प्रसंगाना योग्य अशी भाषाशैली लाभल्यामुळे प्रेक्षक गुंग होऊन जातो. ही किमया विशेषतः नाटकातला शेवटचा प्रवेश चित्रित करताना व दुसऱ्या अंकातील अखेरच्या प्रवेशात नायक नायिकेचे निरनिराळे भावतरंग रंगविताना नाटककाराला चांगलीच साधली आहे. परंतु शेवटच्या स्वगतातील भाषा मात्र कृत्रिम वाटते. एका नटाला न पेलणारे तत्त्वज्ञान व भाषा तेही आणखी मुक्त छंदात टाकल्यामुळे नाट्यातील जिवंतपणास बाध आला आहे.

कोणतेही शोकनाट्य वाचल्यावर किंवा पाहिल्यावर त्याचा आपल्या मनावर साकल्याने होणारा परिणाम (total effect) किती तीव्र आहे, किती हृदयस्पर्शी आहे यावर त्या नाटकाचे श्रेष्ठत्व व त्याचा दर्जा अवलंबून असतो. नटसम्राट वाचल्यावर आपण शोकाकुल होतो पण जितक्या तीव्र स्वरूपात हा शोकात्म परिणाम व्हावयास हवा तितका तो झालेला नाही. शोकनाट्याची जी विशिष्ट उंची असते ती गाठण्यास नटसम्राट असमर्थ ठरले असून शिरवाडकर काहीतरी हरवून बसले आहेत

असे वाटते. "मराठी रंगभूमीवरील एका नटश्रेष्ठासाठी 'किंग लियर'चे रूपांतर करावे अशी योजना माझ्याकडे आली होती त्याबाबत विचार करताना सम्राट ऐवजी एक वयोवृद्ध नटसम्राट माझ्या मनात उभा राहिला आणि त्यानेच कल्पनेचा कबजा घेतला" असे शिरवाडकरांनी नाटकाच्या सुरवातीला प्रतिपादन केले आहे. म्हणजेच कळत अगर न कळत 'किंग लिअरची मोठी छाप नटसम्राटवर आहे आणि हॅमलेटचीही थोडयाफार प्रमाणात– विशेषतः स्वगतावर- नाटककाराच्या मनातील वयोवृद्ध नटसम्राट व या दोन नाटकाची छाप यांच्या परिणामातून हे शोकनाटय साकार झाले आहे. परंतु हे तिन्ही सांधे व्यवस्थित जुळले गेले नसल्यामुळे एकजिनशीपणा निर्माण झाला नाही व कोठेतरी त्रुटी राहून गेली आहे असे पुनः पुनः भासते. शोकनाटय ज्या विशिष्ट उंचीवर रसिकास आणून सोडते ती उंची नटसम्राटने गाठली नाही. एक भव्य व उदात्त कलाकृती साकार करावयाचे नाटककाराचे स्वप्न असावे परंतु ते स्वप्न सत्यसृष्टीत उतरले नाही, शोकनाटयाचा उच्च दर्जा त्याने प्राप्त केला नाही असे नटसम्राट वाचून वाटते.

◆ ◆ ◆





श्री. फ. मुं. शिंदे

बालकवींच्या समकालिनांची निसर्ग-कविता : संक्षिप्त टाचण

निसर्ग-कविता असे वर्गीकरण डोळ्यासमोर ठेवताना खरोखर आपल्याला काय म्हणावयाचे असते ? निसर्गावरील कविता, का निसर्गविषयक जाणिवा, का प्रत्यक्ष निसर्गसान्निध्यात शब्दांकित केलेला अनुभव, का निसर्गघटकांचे केलेले तपशीलवार वर्णन का यापेक्षा काही निराळे ? स्थूलमानाने आपण वरील प्रत्येक प्रश्नाचा काही ना काही भाग स्वीकारत आलेले आहोत पण निसर्ग-कविता म्हणजे केवळ तेच असे मात्र नाही.

निसर्गकवितांमधील जाणिवांचे स्वरूप लक्षात घेताना प्रामुख्याने व्यक्तिमत्त्वाचा आणि व्यक्तिमनाचा शोध असतो. बालकवींच्या समकालिनांच्या निसर्गकवितेच्या निमित्ताने ज्या कवींच्या कवितांचा विचार अभिप्रेत आहे, त्या सर्वांच्या जाणिवा मुख्यत्वे करून लक्षात घेतल्या पाहिजेत आणि त्या जाणिवा आणि त्यांचे स्वरूप लक्षात घेत असतानाच काही सूत्रांचे आपोआपच नाते स्पष्ट होऊ लागेल.

वस्तुतः एका विशिष्ट कालखंडातील निसर्गकवितेचा विचार असे म्हणण्याऐवजी बालकवींच्या समकालिनांची निसर्गकविता असे दिग्दर्शित करण्यामागे हेतू असल्याचे स्पष्ट आहे विचारार्थी कवींच्यापेक्षा बालकवींनी निसर्गकवितेला नवे रूप दिले, संवेद्य पातळी दिली असे प्रतिपादन स्वीकारूनही मर्यादांचे भान ठेवावे लागते. विशिष्ट कविता आणि त्यांची केवळ संघटना या दोन बाबींमधून आलेले निष्कर्ष सबंध व्यक्तिमत्त्वाला लावून प्रतिपादन सिद्ध करणे यामुळे मर्यादा पडताना दिसतात. बालकवींच्या या संदर्भात जाणिवा तपासू लागलो म्हणजे त्यांचे केशवसुतांच्या जाणिवांशी असलेले समांतरत्वाचे नाते लक्षात येते. किंबहुना विचारार्थी सर्वच कवींच्या जाणिवा अनेक वेळा समांतर जातात; केव्हा-केव्हा त्या एकच आहेत असाही सम्भ्रम होतो. बऱ्याच साम्यखुणा विखुरलेल्या आहेत :

अनुक्रमणिका





केशवसुतांचा स्वर्भूसंगम बालकवींमध्येही आहे :

" स्वर्भूची संगमता ती
मग येईल उतरुन चित्तीं "

" जणू वाटते स्वर्गच त्यासह खाली येणार "

—इत्यादी संदर्भ लक्षात घेण्यासारखे आहेत.

'भ्रमराचे गान' आणि 'निर्झरास' यामध्येही असेच नाते आहे. प्रभावाचे आणि संस्काराचे.

" मी गणमात्रा जुळणारा ......" आणि

" तूच खरा कविराज गुणी

अक्षय तव गायन वाहे " यामधील प्रभाव आणि संस्कार लक्षणीय आहे. किंबहुना तिकडे 'भ्रमर' आल्यामुळे इकडे 'निर्झर' येतो की काय असे वाटते. आणि हीच परंपरा पुढेही टिकून असल्याचे दिसून येते. असा एक तुलनात्मक संबंध केशवसुत आणि पुढील कवी (संदर्भित अर्थात) यांमध्ये प्रस्थापित करता येऊ शकतो.

प्रभाव आणि संस्कार यांचे संदर्भ 'प्रतिपादना'च्या मर्यादा दाखविण्यासाठी दिले आहेत. जाणिवांच्या संदर्भात ते आवश्यक वाटले. मीही विशिष्ट कविताच डोळ्यापुढे ठेवल्या आहेत. पण म्हणून सबंध व्यक्तिमत्त्वाला त्यातील निष्कर्ष लागू करण्याचे कारण नाही.

बालकवींनी घडविलेली स्वतःची अशी खास निसर्गकविता आहे. पुढे तिच्यातला निसर्ग गळून पडतो आणि उरते– कविता. माणसा–माणसांमधील नात्यांचे उत्कट नाट्य प्रत्यक्ष करणारी; व्यक्तिसंबंध साक्षात करणारी. अनेकवेळा ते नाट्य स्त्रीमनाचे असते; बालमनाचे असते; तसेच ते प्रौढमनाचेही असते. बालकवी जीवन विन्मुख होते या भूमिकेला मग अर्थ उरत नाही. जीवनव्यवहार, नाती, जगण्याचे संदर्भ त्यांनी निसर्गातून अवलोकिले. भोवताली जगणाऱ्यांना रडकी पामरे आणि परिस्थितीला स्वार्थाचा बाजार ही विशेषणे लावणारा कवी जगतानाची खोल जाणीव ठेवून होताच. बालकवी स्वार्थात रमू शकले नाहीत. आपले पंख तुटून पडले आहेत या भावनेतून येणारे अपूर्णतेचे दुःख निसर्गातून आनंद घेण्यासाठी उद्युक्त करून गेले असावे. दुःखाने मोकलून जाणारांना निसर्ग आधार बनून राहिलेला आहे. निसर्गामध्ये रममाण होण्यामागे हीही एक समान भूमिका सर्वच कवींच्या निसर्गकवितेतून आढळते.

मांगल्य किंवा तत्संबंधी सूचन यांची अनेक वेळा आवृत्ती होताना दिसते. सर्वच मंगलमय वाटणे; विशेषतः 'अरूण' मधील एकूण वातावरण मांगल्याची सूचना देऊ लागते, तेव्हा एक धर्म-परंपरा आणि त्यामुळे संस्कारित झालेले मन, मनाची घडण त्यामागे उभी असल्याचे जाणवते. ही परंपरा सातत्याने टिकलेली आहे असे पुढेही दिसून येते. 'श्रीरामाचे पुष्पक' 'पुरी द्वारका लखलखताहे' या प्रतिमांमागे एक विशिष्ट संस्कारित मन आहे.

बालकवींच्या निसर्गकवितांचा विचार येथे प्रयोजित नाही. संदर्भितांचा उल्लेख संपवून त्यांच्या समकालीनांच्या[१] (समकालीन हाही शब्द स्थूलमानाने किंवा संदर्भापुरता वापरला आहे) निसर्गकवितांतील जाणिवांचा शोध घेणे संबंधित आहे.

१. निसर्ग आणि माणूस या दोन घटकांमध्ये सर्व कवींनी तुलनात्मक आणि त्यातून आलेला विरोधात्मक दृष्टिकोन ठेवलेला आहे. नित्याचे जगणे आणि निसर्गातून येणारा प्रत्यय यांचा विरोध, दृष्टिकोन दृढ होत जाण्यामागे असावा. 'तिमिरी आम्ही नित्य रखडणे' 'परि मम भाळी ढग अश्रूंचा–हाय ! उवरलाहे !' किंवा 'पिशाच्च माझे भटकत आहे–शांति नसेचि तया' या सर्व अवस्थांतून उमटणारी प्रतिक्रिया, निश्चित होत जाणारी भूमिका 'येते मनात तुझियासम भृंग व्हावे.' या अपेक्षेपर्यंत नकळत आपोआप पोचते. 'पुष्पा ! सुंदर किती तू दिससी' हे केवळ सौंदर्यवर्णन कसे ठरेल ? 'सुंदर' म्हणत असताना पुन्हा एकदा माणसाशी तुलना गृहीत असते, 'तू सुंदर आहेस' म्हणजे दुसरीकडे कुठेतरी ती सुंदरता नसल्याची न्यूनतेची भावना आहे. खंत आहे. मानवी जीवन दुःखपूर्ण आहे. खंतींनी काठोकाठ भरलेले आहे. हे सर्व सुसह्य करण्यासाठी, किंबहुना विसरण्यासाठी निसर्गाकडील ओढ स्वाभाविक असते. 'भृंग', 'पुष्प' किंवा 'फुलपाखरू' यांच्या समवेत बसून आपले मनोगत उघड करण्यासाठी म्हणूनच संकोच वाटत नाही. निसर्गाबद्दल केशवसुतांना प्रेम अधिक होते का आदर अधिक होता या म्हणण्याला माझ्या दृष्टीने प्रस्तुतता लाभत नाही. निसर्गाबद्दल अनुकूल कल होता हे उघडच आहे. रोमँटिक संप्रदायाचा तो एक वृत्तिविशेष असल्याचे विदितच आहे

'निसर्ग निर्घृण' ठरवताना 'निसर्ग' शब्दाचा अर्थ तोच राहतो काय ? निसर्ग म्हणजे सृष्टी आणि इतर संदर्भच्छटा हे येथे गळून, निसर्गाचा संबंध भौगोलिक घडामोडींशी जुळला जातो. 'चुरनी टाकी प्रचंड पर्वत' यामुळे निसर्ग भौगोलिकता कवटाळतो आणि मग 'कवयित्रिच दिसे' अशी सृष्टी राहात नाही.

---

१ केशवसुत, रेव्ह. ना. वा. टिळक, भा. रा. तांबे, चंद्रशेखर, दत्त, गोविंदाग्रज आणि रेंदाळकर यांचा क्रमवार विचार केला आहे. क्रम मात्र सहेतुक नाही.

अनुक्रमणिका

निसर्गात रममाण होण्यासाठी दैनंदिन जगण्यातून येणारी विषण्णता, उदासीनता विसरून, कवी येतो. 'सृष्टि'तली इतर सृष्टी त्याला सामोरी जाते. पण तो न्यूनतेची भावना बाळगूनच असतो. 'गणमात्रा जुळण्या' पलीकडे मी कोणी नाही म्हणून 'नारी भ्रमराला' 'तूं गा ! तूं गा ! असे विनवितानाचे दृष्य दिसते. ही कधी विनंती असते तर कधी आग्रह असतो. प्रत्येक कवी या आवर्ताचा बळी आहे. निसर्गात, सृष्टीत वावरणारे सर्व मानवेतर जिवंत, जिवंत वाटणारे घटक, प्राणी पूर्णत्वाचे साक्षीदार आहेत हीही भूमिका सर्वच कवींमध्ये. आर्वातित जाणिवेमधूनच आलेली आहे.

२ टिळकांचा पिंड भक्ताचा असल्याचे त्यांच्या निसर्गकवितांतूनही जाणवते. म्हणजे भक्तिभावाने संस्कारित झालेले आणि घडण पावलेले मन येथे आहे. निसर्गातून प्रभूचे, ईश्वराचे अस्तित्व पाहणे, दर्शन घेणे ही जुनीच परंपरा आहे. सृष्टिव्यापारामागे गूढ, अनाकलनीय आणि प्रचंड शक्तीचे अस्तित्व असले पाहिजे– आणि त्यालाच ''ईश्वर' ही संज्ञा आहे हा समज तेव्हापासून दृढमूल आहे. टागोरांच्या 'गीतांजली'त या भाववृत्तींना अत्यंत हळुवारपणे शब्दबद्ध केले आहे.

"जिकडे तिकडे आनंद
स्मरा स्मरा प्रभु तोच एकला निर्मळ– सुखकंद ।। "
"सृष्टी ही हासते। प्रभूचे गौरव ही गाते"

या टिळकांच्या ओळींना प्रभूचा विस्मर होत नाही. स्वतःसहित सर्वानाच उपदेशाची आरोळी देणे म्हणून क्रमप्राप्तच ठरते. एखादी अपेक्षा प्रभुजवळच व्यक्त व्हावी हे भक्ताच्या दृष्टीने सुसंगत आहे :

"सहजानंदी जशी फुलाची
तशी प्रभो दे आम्हा वृत्ती."

सहजानंदी वृत्ती नसल्याची, क्षुद्रतेची, अपूर्णतेची जाणीव आहेच. ती कधी 'नक्षत्रा'जवळ तर कधी 'पाखरा' जवळ व्यक्त होताना आढळते :

"नक्षत्रांनो, क्षुद्र मी, तरी आहे की आपुले नाते"

"गोड पाखरा, गान तुझें
होईल का कधि हें माझें ?"

कधीच आपले होणार नाही हे, प्रश्न उभा असल्यामुळे जाणवते. पाखराचे गान आपले होऊ शकणार नाही याला अजूनही कारण आहे. पाखराच्या गानात 'न दुःखाचा सूर' आहे. जीवन जगताना दुःख अटळ ठरते.

सृष्टिसान्निध्यात धन्यता वाटण्यामागे प्रभूशी संवाद साधून घेतल्याची सुखद जाणीव आहे. 'वसंत' मुळे ही स्वर्गसुखाची आल्हादी जाणीव भरून येते. कोकिल-गायनात तृप्ततेचा सूर आहे. तो कानी पडावा असाही मनोभाव आहे.

डोळ्यांतून जाणवणाऱ्या संवेदना 'पावसाळ्यात' पकडतांना टिळक मेघांना 'भीषण' का म्हणतात कळत नाही पण अशा प्रकृतीच्या कविता भक्तिभावामुळे गुदमरून जातात.

३. तांबे यांची कविता केशवसुत संप्रदायापेक्षा वेगळी आहे. पण निसर्ग-कवितेत तांबे कुठे उभे असतात. केशवसुत, टिळक, बालकवी यांच्या रांगेतच तेही आहेत असे वाटते. "केशवसुत, टिळक व बालकवी या सर्वांनी निसर्गाची थोरवी गायली" (रा. श्री. जोग : प्रस्तावना– तांबे यांची समग्र कविता : सं. बा. गो. मायदेव) आणि भा. रा. तांबे यांनी ?

"किती रम्य असे तरी निर्झर
अमित धन्य जगात खरोखर"

येथे थोरवीपेक्षा निराळे काय गवसते ? धन्यतेचा उद्‌गार आहेच 'दिव्य'-ताही दिसते. खरे म्हणजे, वर म्हटल्याप्रमाणे एका विशिष्ट परंपरेवर उभे असल्यामुळे सर्वच कवी निसर्गाला थोर मानतात. मांगल्याचा त्यातून अनुभव घेतात. 'पक्षांनी मंगलाष्टक म्हणणे', 'झऱ्याने मंत्रपाठ गाणे' हे कशाचे द्योतक आहे ? निसर्गातील 'अनंत रम्यते' मागे 'कारागीर' उभा आहे या कल्पनेने दिपून गेलेले मन आहे. म्हणूनच याही मनाला 'कळ्याकळ्यात विहार' जाणवतो. 'तृणाच्या पात्या'तून.

"यांतुनि कृष्ण मुरलि वाजवितो
बामन बलीस यांत दडवितो,
यांतुनि नारसिंह गुरगुरतो
भ्यारे याते" असा दृष्टिकोन व्यक्त होतो. 'भ्यारे' या संदेशाने शेवट होतो. कृष्ण बामन, नारसिंह ही देवाची रूपे आणि देव सृष्टीच्या प्रत्येक घटकात बिचरतो एवढ्याच अर्थाने 'तृणाच्या पात्या'शी कृष्ण, बामन, नारसिंह यांचे नाते. एरव्ही संदर्भविहीनच.

तांब्यांच्या कवितांना नाट्यगीताची प्रकृती लाभत असल्यामुळे त्यांतून गोचर होणारे भावसंबंध येथेही निसर्गाच्या निमित्ताने असतात. निसर्गकवितांमध्ये, आपण अनेकवेळा म्हणतो, personification झालेले असते. पण खरे म्हणजे व्यक्त झालेले 'personification च्या पलिकडचे असते. personifica-

tion फिकट होऊन पुसले जाते. उरतो person. व्यक्तिमन. म्हणून निसर्ग-कविता ही बहुतेक वेळा निसर्गकविताच नसते. आपल्या मनाचे, मनातील प्रेमाचे संदर्भ आपण निसर्गाच्या निमित्ताने का लावतो ? प्रेमाला अर्थ देण्याची कवीची धडपड का असते ? –

" चंद्र एकलाच वरी
चांदण्या अनंत तरी
झुरति कोपऱ्यात दुरी
प्रीती काय ही खरी ? "

माणसां-माणसांमधील नात्यांची जाणीव, त्यांच्या भावभावना निसर्ग-प्रतिमांद्वारा अर्थपूर्ण होतात तेव्हा, ती केवळ ' शुक्राची चांदणी ' नसते.

" सदन हे स्मशान गा । काष्ठ मी, रहा उगा " हे शल्य बुल्बुलास बोलून दाखवताना परंपरागत न्यूनतेचे आवर्तच सिद्ध होते. एक मात्र आहे. ' उगा रहा ' यासंबंधी कवी सांगतो आहे. गाण्यासाठी विनंती किंवा आग्रह नाही !

वसंत असेल, किंवा शरद तरी असेल. पण ऋतूसंबंधाने काही तरी व्यक्त केले पाहिजे असे चित्र निसर्गकविता न्याहाळताना दिसते. तांबे ' ग्रीष्म ' रेखाटतात. एक चित्र उभे करण्याचा, – काहिलीचे चित्र-प्रयत्न आहे.

" झाडांच्या सावल्या । नदींत कापल्या " अशी ओळ एकमेवच. तरल संवेदना झेलण्यात बालकवि यशपात्र.

४. चंद्रशेखरांजवळ येऊन निराश व्हावे लागते. पांडित्यातून येणारा शब्द-सोस, दीर्घत्वातून येणारी कारागिरी आणि भाविकपणातून येणारा दिपून गेल्याचा आर्वातत अनुभव इत्यादींशिवाय काहीच सापडत नाही. अनेक ' वर्णने आहेत बौद्धिक पातळीवरची. उदा. ' घनाभिन्दन.' ' कुंजकूजनात ' ' दिव्य सुस्वर ' जाणवतो आणि त्यानुरोधाने प्रश्न पुढे येऊ लागतात. प्रश्न विचारताना विचाराचे प्रतिपादन होऊ लागते. ' कारंजे ' या कवितेमधूनही विचारच प्रतिपादला जाऊ लागतो. विचार प्रतिपादनामागे काही सांगण्याची– बऱ्याच वेळा प्रेषिताची भूमिका असते : " येथे अगा ! उगम त्या निगमागमांचा "

सृष्टीचा आविष्कार म्हणजे ईश्वरच ! सर्व व्यापारांमध्ये तो भरून उरला आहे ही जाणीव परंपरेतून स्वीकारली आहे :

" वेडया ! अरे तुजसि जो दिसतो वसंत
तो हा अनंत ! भरला, उरला अनंत ! "

ईश्वराशी प्रत्यक्ष संवाद नाही. संतांनी किंवा रवीद्रांनी संवाद साधून जवळिकेचे नाते दाखवून दिले; ते येथे नाही. येथे ' जणु प्रेषित ' आहे. तरीही विस्मयता आहे. " सृष्टीचा–प्रभूचा अगाध महिमा हा विस्मयें पाहिला. "

'गोदावरीचा उगम' किंवा 'पंचवटी व तपोवन' यासारखी शीर्षके कवितेची अंतर्गत रचना निश्चित कशी करतात याचा प्रत्यय चंद्रशेखरांची निसर्गकविता देऊन जाते. निकटसंबंधातून प्रगत झालेली आत्मीयता आणि तीतून येणारा गौरवोद्गार थोरवीचा प्रत्यय अनेक संबोधनातून जाणवतो.

"हे भृंग दंग दिसती मधुसेवनात
नानाविधे वनचरे चरती वनांत" अशी फोटोग्राफीही आढळते.

"श्रुतिमनोहर गान गा" किंवा "छेडी छेडी तूं फिरुनि रागदारी" हा आग्रह आणि कोकिळेच्या नादमाधुर्याने गुंगून जाण्याची अवस्था एका स्वीकारातून आलेली वाटते. स्वतंत्र त्यामागे अनुभव असल्याचे एकंदरीत जाणवत नाही. हा या संदर्भातील परंपरेचा स्वीकार ठरतो. "होय तुझा व्यवसाय–बंधु गा मी" ही साम्यशोधाची भावना अशीच आहे.

५. राष्ट्रभक्ती, ईश्वरावरील श्रद्धा आणि नीतिमूल्य यांच्या प्रखर जाणिवेतून दत्तांच्या मनाला जो आकार मिळाला त्याच्या खुणा येथेही हाती लागतात. ईश्वराने जे जे म्हणून सुंदर, मन मोहून टाकणारे दिले आहे त्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करतानाच अनुभव दुसऱ्या पातळीवर आपोआपच जाऊ लागतो. ईश्वरापासून स्वातंत्र्यापर्यंत हा प्रवास चटकन होऊन जातो. मनाचे विविध पापुद्रे नकळत उलगडत जातात :

"अम्हा येईल स्वातंत्र्य, तवा मीही
मग्न होईन तुजपरी सौख्यडोही"

हा संवाद मित्रविहंगाशी आहे. येथेही न्यूनतेची खंत आहेच. पण ती लौकिक पातळीवरची– पारतंत्र्याने शृंखलाबद्ध झाल्याची– आहे. स्वातंत्र्यापूर्वी प्रत्येक भारतीयाचे कदाचित् हेच मनोगत असेल व होतेही.

"संकट समयी सहाय्य करिती संत-सुजन दुर्जना" हा विचार 'तरुवरा'तून येण्याचे खरोखर कारण राष्ट्रभक्ताची एक अपरिहार्य भूमिका असेल असे वाटते.

कसल्यातरी मिषाने जवळिकेचे संस्कार, जिव्हाळा, आत्मीयता कवी शब्दांकित करताना दिसतो. 'सायंकाळ' जिव्हाळ्यापर्यंत अशीच घसरते. तिथे आईचे हृद्गत आकाराला येते. एकंदरीत प्रत्येक ठिकाणी माणूस आणि त्याचा प्रत्यय घेण्यातून एकूणच निसर्गकविता उमटताना दिसते. 'मुग्धकलिका' दुहिताच ठरते; आणि त्या निमित्ताने एक सामान्य उद्गार सशब्द होतो : "दुहिताजन हे धन परक्याचे." "ही कलिका– छे ही सौंदर्याची खाण" अशी एकदा फोड करून कलिकेसंबंधीचे कोडे सोडवून, स्पष्टीकरणे निश्चित केली की कविता

कवितेपासून निसटून जाते. बऱ्याच निसर्गकविता, सर्वच कवींच्या, या दुष्टचक्रातून सुटू शकलेल्या नाहीत.

"पतिला कवटाळुनि राही कारण त्यासम सौख्य जगी या अन्य तुला नाही" ही मूल्यात्मक जाणीव व्यक्त होण्यामागे पारंपरिक नीतिकल्पना असते पातिव्रत्याची. हिंदू परंपरेने निश्चित केलेला हा स्त्रीविषयक पुरुषांचा दृष्टिकोन आहे. 'बाईलतिके'त पातिव्रत्य भिजवून देण्यापूर्वी, मूल्यात्मक जाणीव पुढे करण्यापूर्वी शृंगारसंबद्ध जाणिवा आकारून घेतल्या आहेत. सहज प्रेरणात्मक जीवन मूल्यात्मकतेपेक्षा पुढे (अर्थात् स्त्रीचे जीवन !) जाऊ नये याची हिंदू परंपरेने दक्षता घेतली आहे !

वाताच्या माध्यमाने प्रिय व्यक्तीशी संवाद साधणे आणि त्याच वाताकडून निरोपाची अपेक्षा ठेवून असणे ही कल्पना आणि अनुभव पारंपरिकच आहे. 'मेघा' ऐवजी येथे 'वसंतवात' आहे. मतलब साधण्यासाठी त्याला 'सख्या' वगैरे म्हणणे प्राप्तच !

सबंध भूमंडल मंगलमय झाले आहे. अशा मंगल वातावरणात प्रभूला आळविलेच पाहिजे ही सूचना कवी करतो. मंगलता जाणवून देणारी वेळ 'प्रभात' समयीची असते हे निश्चित झालेलेच आहे. 'कोकिलकूजित' मध्येही मंगल वातावरण येतेच आहे. ऋतूंचा राजा वसंत येतो म्हणजे मांगल्य टिकविलेच पाहिजे ! हा मांगल्याचा अनुभव, सर्वच मंगलमय असल्याची कल्पना आदर्शभूत आहे. प्रत्यक्ष जगण्याचे संदर्भ तिला आदर्शाशिवाय दुसरे सापडू शकतील काय ? एकूणच निसर्गकवितेत ?

६. गोविंदाग्रजांच्या कवितेत बऱ्याच वेळा घटनाचित्रे येऊ लागतात. पण चमत्कृतिप्रधानता सुटू शकली नाही. कोडे टाकण्याची भाषा आणि म्हणून सहजपणे येणारी कृत्रिमता येथे आहे. येथे निसर्गाकडील ओढ "करमत नव्हते म्हणुनि एकदा असाच गेलो रानी" अशा स्वरूपाची आहे. साहजिकच पक्ष्यांनी गावे या आग्रहामागे रिझवून घेणे असते. मग एखादी कोकिळा असेल. कदाचित् अवेळी ओरडत (ओरडणे का वाटावे ? त्यातूनही सुरांची अपेक्षा कवीने केली आहे !) असेल 'अवेळ तरीही बोल' ही उत्कंठा का ? तर "रित्या मनीं या ओत सूर" यासाठी. दुःखाला भडकपणा आणून आक्रोश करण्याची वृत्ती गोविंदाग्रजामध्ये आहेच. दैवाविषयीच्या तसेच देवाविषयीच्याही पारंपरिक श्रद्धा स्वीकारलेल्या आहेत. "मम करीं कपाळीं दुर्दैवाच्या रेषा."

सृष्टिव्यापारामागे कुठली तरी अज्ञात प्रचंड शक्ती कार्य करीत असते तद्वतच सुखदुःखामागेही असावे ही कल्पना दुःखाला कारणीभूत ईश्वर आहे

अशी विस्तारली जाऊ शकते. दुःखाचे उत्तर, मला वाटते इतके सोपे नसावे. ' करीं कपाळीं " हे सामुद्रिकांसाठी ठीकंच.

" सुखेच होईन मीही पिंपळपान " ही तत्परता नवीन नाही.

७. निसर्गाकडे ' सुखनिवास ' या कल्पनेतून पाहाण्याची दृष्टी असली म्हणजे तिथे सर्वच सुसह्य आहे; माणसांच्या दुःखित अवस्था तिथे नाहीत ही कविमनाची धारणा झालेली असते. म्हणून " मिळेल कां मज अशी स्थिती ? " ही अभिलाषा डोकावते.

रेंदाळकर यांचेही स्वर्गकल्पनेच्या, स्वर्गसमक्षतेच्या संदर्भात केशव-सुतांशी अत्यंत जिव्हाळ्याचे, प्रभावाचे, संस्काराचे नाते आहे : 'स्वर्ग आण खाली.'

इथल्या वस्तूंत ' स्वर्गामधील काही दिव्य अंश ' पाहाण्याची वृत्ती " रूप देउनि भव्य करी ही स्वर्गाहुनिही श्रेष्ठ मही " या मनीषेशी संलग्न असते. आणि त्यातूनच " नाशुनि टाकी व्यथा वाढत्या " ही जाणीव उमटू लागते. ' वसंता ' हितगुज करताना आपणास 'स्वर्गसुख' लाभले नसल्याची खंत, व्यथाच व्यापून राहिल्या आहेत या कल्पनेपोटी आलेली असावी. पण ह्या व्यथा बहुतेक वेळा रित्या मनामुळे आलेल्या आहेत : ' शून्य अंतराला'मुळे आलेल्या आहेत. मंजुरव नसल्यामुळे कदाचित ! आणि म्हणूनच ' पाखरास ' कविमन इच्छा दर्शविते, " मंजुरवाने टाक व्यापुनि शून्य अंतराल. "

' रान फुला ' ला एक दुःस्थिती चिकटवून आपलेही मन अगदी त्याच्या स्थितीशी एकरूप असणारे आहे; किंवा ' बाभळीचे फूल ' माझ्या जगण्याशी समांतर जगत आहे हे प्रत्ययाला आणून देताना दुःखांची जाणीव आकाराला आणायची असते. आणि साम्यता दर्शविणारी मनाची घडणही उमटवायची असते.

" कोरांटीची फुले ' हळूहळू रूपकात्म पातळी गाठताना दिसते.

बालकवींच्या समकालिनांची निसर्गकविता आणि तीमागे अललेली कविमने यांच्या संदर्भात येथवर आपण आलो. विविध आवर्तित प्रवृत्तींचा, पारंपरिकतेचा आणि प्रभावसंस्काराचा संक्षिप्त विचार केला. या विचारालेखात मनांचे विविध बिंदू आहेत. त्या बिंदूंना आकार देऊन संस्कारित, करणाऱ्या वृत्तिप्रवृत्तींचा थोडक्यात शोध आहे हा.

Ode मधून आलेल्या उद्देशिका यांची परंपरा पाश्चात्य आहे. इंग्रजी निसर्गकवितेचा आणि कविमनाचा संस्कार गृहीत धरलेला आहे ते विश्रुत आहे. या कालखंडातील निसर्गकविता कशा स्वरूपाची (स्वरूप होते किंवा नाही हे ध्वनित व्हावे अशी अपेक्षा आहे.) होती; कुठल्या जाणिवांभोवती घुटमळत होती; या अनुरोधाने विचार केला आहे.



कै. आचार्य स. ज. भागवत

[कृतज्ञतासूचक श्रद्धांजली]

भेटीचा आकस्मिक योग !

आ. भागवतांच्या भेटीचा तो अनिरीक्षित योगायोग आला नसता तर मी महाराष्ट्राला– येथील प्राज्ञांच्या परिचयाला स्नेह-ऋणानुबंधाला– मुकलो असतो ! माझे विचार व थोडचाफार सांस्कृतिक क्षेत्रातील सत्यान्वेषणाचे निष्कर्ष हे मराठीतही व्यक्त करावे ही उत्कंठा खूप होती. पुण्याचे थोर स्नेही कै. धनंजयराव गाडगीळ यांच्या मदतीने प्रथम हा प्रयत्न करून पाहिला. अडका : पैसा-अडका या जोड शब्दात द्विरुक्ती (Tautology) आहे असे मला वाटत होते. पण मराठी तज्ज्ञांकडून माझा हा निष्कर्ष तपासून घेण्याची इच्छा होती. पण हे जमणार कसे ? व्यक्तिशः मला मराठीतील कोणा थोरामोठ्यांचा विशेष परिचय नाही. पण कांही आप्त-बांधवांच्या संबंधात श्री. ध. रा. गा. यांची खूपच जवळीक झाली. माझे विचार व शंका त्यांच्यापुढे मांडून तपासून घेण्यात ही जवळीक वृद्धिगत झाली; त्यानीच सुचवले की मी माझे विचार मराठीतही लिहावे, त्याप्रमाणे मी ४ टाचणे लिहून त्यांच्याकडे दिली. जरूरतेथे भाषेतील बोजडपणा कमी करण्याची विनंतीही केली होती. त्या सुमारास श्री. ध. रा. गाडगीळ यांचा पुण्यातील साहित्य परिषदेशी विशेष संबंध आला होता. श्री. ध. रा. गाडगीळ यांनी ती टाचणे म. सा. पत्रिकेत येण्याकरता संपादकांच्या हवाली केली. आणि पुढे म. सा. पत्रिकेत पैसा-अडका हे टाचण आलेही.

पण माझा दृष्टिकोन मान्य नसणाऱ्या, श्री. हरीभाऊ गोळे यांनी (त्यानाही कानडी भाषा थोडी फार माहीत होती;) माझ्यावर जोराचा हल्ला केला! पुढे, संपादकांकडून, माझी टाचणे परत आली ! ... ... या पार्श्वभूमीवर, आ. भागवतांचे, माझ्यावर केवढे थोर उपकाराचे ओझे आहे, याची थोडी कल्पना येईल. याच संदर्भात, नवभारताचे संपादक प्रा. वि. म. बेडेकर यांचा कृतज्ञतेने उल्लेख करणे जरूर आहे. त्यांची संपादकीय दक्षता व सौजन्य याचा मला पुरेपूर लाभ मिळाला. एकूण, खरोखर, 'नवभारत' या पत्रिकेचा मी अत्यंत ऋणी आहे. कारण, आ. भागवतांच्या नंतर हस्तांतरांत,

अनुक्रमणिका

प्रा. गोवर्धन पारीख संपादक होतात. त्यानीही आवर्जून मला लेख पाठवण्यास पत्र लिहिलें.

'नवभारत' पत्रिकेला ऋणी म्हणण्यात औपचारिकता तिलमात्रही नाही. रूढ समजुती व श्रद्धा यांचे विश्लेषण, कर्नाटकाला मानवत नाही; हे मी महाराष्ट्रांच्या तुलनेत सांगत आहे; महाराष्ट्रांतही 'कटु' सत्याचे अगत्यपूर्वक स्वागत होतेच असे नाही; 'मऱ्हाटी संस्कृति': कांही समस्या' हे पुस्तक, श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी, तर्कतीर्थांच्या भाषेत खरोखर 'गाजले'! हा ग्रंथ प्रसिद्ध होताच 'साधना' हे आंतर भारतीचे प्रकाशन असूनही, अत्यंत उपरोधी बिडंबनात्मक टीका, मुख्य संपादकांच्या नकळत, साधनेतच प्रसिद्ध होते ! ठाण्याच्या कांही तरुणानी सभा घेऊन 'आ. भागवतानी हा ग्रंथ छापून, महाराष्ट्राचा अपमान केला या अर्थाचा ठराव होता ! या निषेधप्रदर्शन प्रसंगी, हा ग्रंथ महाराष्ट्रात सार्वजनिक रीतीने जाळला जावा असेही आव्हान दिले जाते ! पण, महाराष्ट्राची थोरवी या प्रसंगी दिसून आली. मुंबईतील 'मौज' या श्रेष्ठ दर्जाच्या ख्यातनाम पत्रिकेने, वरील प्रकारच्या निषेध प्रदर्शनाला विरोध दर्शविला. 'त्या ग्रंथातील विचार, साधार खोडून काढणे, हाच एकमेव श्रेष्ठ मार्ग होय' अशा अर्थाचे लेख, आणखी काही दैनिकानीही व्यक्त केल्याचे आठवते. 'नवभारत' पत्रिकेतील लेखामुळे व म. संस्कृति या ग्रंथाने 'छंद' सारख्या चोखंदळ रसिक मराठी विचारवंतांच्या पत्रिकेशी संबंध आला, 'मौज' व 'सत्यकथा' संपादक वर्ग आणि प्रा. श्री. पु. भागवत यांचा ऋणानुबंध जडला. प्रा. दि. के. बेडेकर जवळ आले.

आ. भागवत यांच्यामुळे 'नवभारताशी आलेला संबंध प्रा. पारीख यांनी तोडला नाही; एवढेच नव्हे तर, रूढ परंपरेशी विसंगत वाटेवर नेणारे, माझे लेख नार : पाणी, आपोदेवता, याना नवभारतात जागा मिळाली ! भारतीय दैवतपरंपरेत सूर्य, जातवेद अग्नी या भूमिकेवरील दैवतपूजा संप्रदाय आणि आप : रस : मधु : पयस् या भूमिकेवरील दैवतपूजा संप्रदाय हे दोनी तत्त्वतः निराळे असले पाहिजेत. पहिला ऋषिप्रणीत संप्रदाय, तर दुसरा मुनि-यतिप्रणीत संप्रदाय असावा; या स्वरूपाचा निष्कर्ष त्या लेखातून निघत होता ! आणि ही भूमिका रूढ संप्रदायाशी विसंगत आहे ! ऋषी व मुनि या दोहोंतील अंतराची 'जाण' आज संपूर्ण लुप्त झाली आहे ! 'मऱ्हाटी संस्कृति' या ग्रंथाच्या 'पीठिका' प्रकरणात ही गोष्ट नमूद आहे. (१९५२). पण त्यावेळी अजून, हा तेजोपासकांचा संप्रदाय व आप : रस पूजकांचा संप्रदाय असे दोन स्वतंत्र पंथ असतील याची कल्पनाही

शिवली नव्हती. पण 'मल्हाटी' संस्कृति, ही 'संगम' संस्कृती आहे, एवढे नक्की वाटत होते; पण हे 'वाटणे' वैयक्तिक 'संकल्पनात्मक' नसेल कशावरून? म्हणून मराठी विचारवंतांच्या टीकेच्या अग्निदिव्यातून ते तपासून घेणे कर्तव्य झाले.

पण, आ. भागवतांच्या भेटीचा योग लाभला नसता तर, माझा हा पुढील व्यासंगाचा मार्ग मोकळा झाला नसता. पण, योगायोगच असा आला की, धारवाड जनता कालेजात झालेल्या त्यांच्या व्याख्यानाला मी गेलो होतो; व्याख्यान संपले; पाऊस जोराने सुरू झाला! बरीच मंडळी आत अडकली, मीही त्यात होतो. तेथें असलेल्यांच्या ओळखी करून देण्याचे काम सुरू झाले ... 'हे शं. बा. जोशी' असा माझा नामनिर्देश होताच, आ. भागवतानी मला जवळ बोलावले. "तुमच्या विषयी मी बरेच ऐकले आहे. महाराष्ट्र, मराठी संस्कृती ... अशाविषयी तुमची मते कानी आली आहेत. प्रत्यक्ष भेटीत तुमचे विचार जाणण्याची अपेक्षा आहे." असे सांगून, आपण प्रा. अकोलकर (कर्नाटक कालेज) याजकडे असल्याचेही त्यानी कळवले, 'आपल्या भेटीत मला आनंद आहे' असे मी म्हणताच 'सकाळी ८–९ च्या दरम्यान भेटा' असे आचार्यांनी सांगितले.

प्रा. अकोलकरांकडे भेट झाली. दोन तास माझे म्हणणे ऐकून घेत, आवश्यक प्रश्न विचारीत होते. शेवटी आ. भागवत म्हणाले: "तुमची मते मी ऐकले होते तितकी विसंगत वाटत नाहीत, पण हे तुमचे विचार मराठीत मांडण्याची तयारी आहे काय?" या प्रश्नात टीकेला तोंड देण्याची तयारी आहे काय? असा ध्वनीही होता; "मला मराठीत शैलीदार लिहिणे जमेल असे वाटत नाही, माझे विचार मराठी विद्वानांपुढे मांडण्याचे प्रयत्न केले, पण अवकाश मिळत नाही. "महाराष्ट्राचे मूळ किंवा मूळ महाराष्ट्र" हे छोटे पुस्तक कानडीत प्रसिद्ध केले (१९३४). आणि यातील निष्कर्ष तपासून घेण्याकरता पुण्यात प्रयत्न केला. माझे मित्र श्री. ग. ह. खरे यांच्या मदतीने एक छोटी सभा घेतली. थोर संशोधक द. वि. आपटे अध्यक्ष होते. या प्रसंगी दिलेले माझे व्याख्यान, श्री. ग. ह. खरे यांच्या मुळेच केसरीत प्रसिद्ध होणे शक्य झाले. त्या सभेला श्री. ज. स. करंदीकरही हजर होते. त्यांनी आपली संपूर्ण नापसंती व्यक्त केली होती. तरी 'केसरीत' तो मजकूर आला. महाराष्ट्रातील हे वैशिष्ट्य कर्नाटकात एवढ्या प्रमाणात प्रत्ययाला येत नाही! असे सांगून आपण प्रसिद्ध करीत असाल तर माझे विचार मराठीत लिहून देण्यास तयार आहे. आ. भागवतांचा 'नवभारत' जन्मापूर्वीचा हा संकल्प.

'नवभारत' पत्रिकेचा जन्म

प्रा. वि. म. बेडेकरांनी या पत्रिकेची जन्मकथा आ. भागवतांच्या स्मृतीशी कशी निगडित आहे. हे मागील अंकात (फे.१९७३) सांगितले आहे. याच संदर्भात माझे नावही त्यात आल्याने, आ. भागवतांना माझी श्रद्धांजली अर्पण करण्याची संधी मिळाली. 'नवभारत' पत्रिकेच्या संदर्भाशी अविगलित संबंध असणाऱ्या आचार्यांच्या 'स्मृती' 'नवभारत' पत्रिकेशिवाय कोण पुसणार? पण, प्रथम मीच लिहावे तर जागा मिळेल काय? ही शंका!

या लेखकाला 'जीवदान' देणारे आ. भागवत

मराठीतच आणखी एक ग्रंथ प्रसिद्ध व्हावा; आणि तो आ. भागवताना अर्पण करून कृतज्ञता व्यक्त करावी ही उत्सुकता पुरी होण्याचे चिन्ह दिसेना; म्हणून कानडीतच एक पुस्तक : 'हालुमतदर्शन,' आ. भागवताना अर्पण केले. (१९६०), मी त्यावेळी जमिनीस खिळलो होतो; आचार्य घटप्रभेच्या "आरोग्य-धामात" होते! तरीपण माझे मित्र भास्करराव गोखले यांनी घटप्रभेस हा समारंभ पार पाडला. शं. वा. किर्लोस्कर अध्यक्ष लाभले. माझे डोळे मिटण्यापूर्वी माझी कृतज्ञता विधायक स्वरूपात व्यक्त करावी ही धडपड; म्हणून तो ग्रंथ त्वरेने छापला गेला. पर्यायाने, या ग्रंथाचा संबंधही आ. भागवतापर्यंत पोचतो.

या ग्रंथाचा विशेष म्हणजे, भारतीय संस्कृतीतील 'आप: रस' पंथाचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न हा विचार 'अपूर्व आहे' असे बऱ्याच विद्वानांनी मत व्यक्त केले; पण हे विचार प्रथम 'नवभारतात' 'मराठीत' आल्याचे प्रस्तावनेत मुद्दाम नमूद केले आहे; आणखी एक विशेष म्हणजे, 'नवभारत' पत्रिकेत, आप: रस संप्रदायाच्या अस्तित्वाविषयीचे माझे दोन लेख आले. विद्वानांच्या प्रतिक्रिया जाणण्याचा प्रयत्न चालू होता. या सुमारास प्रा. वि. म. बेडेकरांनी, व्हिएन्ना विश्वविद्यालयाच्या प्रा. वाल्नर यांच्या, 'भारतीय' तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासातील एक प्रकरण मराठीत 'नवभारत' पत्रिकेत प्रसिद्ध केले! औपनिषदिक तत्त्वप्रणालीत निरनिराळ्या स्वरूपाच्या दोन विचारधारा आहेत, असा प्रा. वाल्नरांचा निष्कर्ष! माझ्या त्या पूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या लेखातील आशयाशी १०० टक्के जुळणारा निष्कर्ष! पण विवरणातील साम्य वैषम्य पाहावे ही जिज्ञासा पूर्ण झाली नाही; मूल ग्रंथ जर्मन भाषेत!

कानडी "हालुमत दर्शन" आ. भागताना अर्पण करण्याची निकड वाटली याचे आणखीही एक कारण आहे. 'मऱ्हाटी संस्कृति' प्रसिद्ध करून दुर्दैव

अभिमान्याकडून आचार्यांना महाराष्ट्रात टीका, निंदा स्वीकारावी लागली याची मला व्यथा. कर्नाटकांतही झालेला, थोडा निराळ्या स्वरूपाचा विरोध, आ. भागवतानीच सांगितला ! तो प्रसंगही मला अविस्मरणीय आहे. 'मऱ्हाटी संस्कृति' प्रसिद्ध होण्यापूर्वीच, 'आंतरभारती' आरंभ करण्याची योजना प्रसिद्ध झाली होती. आचार्य धारवाड हुबळीस, त्यावेळी बऱ्याच वेळा येत असत. अशा एका प्रसंगी धारवाडच्या एका प्रतिष्ठितानी आचार्यांना भेटून, 'म. संस्कृति' न छापण्याचा सल्ला दिला; कानडीत त्यांच्या ग्रंथाची किंमत काय आहे हे आपण जाणत आहो म्हणून हा सल्ला. पण पर्यायाने आ. भागवत मला 'वचन' देऊन चुकले होते, हे या गृहस्थाना माहीत नसावे. या प्रकारचा विरोध सभोवती दिसत असताही आचार्य आपल्या वचनास जागले !

धारवाडात, डॉ. गोरे यांच्या घरी भेटल्यावेळी माझ्या पुस्तकाविषयी माज-लेल्या विरोधाचा त्यानी एकूण आढावा घेतला (१९५३). महाराष्ट्रात तर खरेच, "कर्नाटकात तुमच्या कडूनच आक्षेप घेतला जावा, हे विलक्षण वाटल्याचे, त्यानी सांगितले" मी तुमचा ग्रंथ छापला, याचा अर्थ, तुमच्या मतांशी मी सहमत आहे, त्यांचा प्रचार करावा हा नव्हता – आणि नाही. पण उलट-सुलट सर्व बाजूने चर्चा होऊन, सत्यासत्याचा निष्कर्ष व्हावा" ही आपली भूमिका विशद केली.

त्यांना, हे सर्व आठवण्याला कारण होते; आ. भागवतानी 'भेट व अभिप्रायार्थ' पाठवलेल्या पुस्तकावर मत व्यक्त करणारे प्रा. न. र. फाटक यांचे पत्र आले होते; या निमित्ताने, मला निमंत्रण देऊन बोलावले. प्रा. न. र. फाटक, यांच्याकडून "खास विरोध होणार" हा आ. भागवतांचा अंदाज सपशेल चुकला होता ! आपला अंदाज चुकल्याचा आनंद व्यक्त करण्याकरता, मला बोलवून घेतले. 'मऱ्हाटी संस्कृती' वर सर्व स्तरांतील विचारवंतांच्या प्रति-क्रिया जाणण्याकरता, अभिप्रायार्थ भेट म्हणून पुस्तक पाठवले गेले होते; यांत 'प्रा. न. र यानाही मुद्दाम पाठवले; 'महानुभाव चक्रधराविषयीच्या आमच्या-तील मतभेदाची झळ, तुमच्या ग्रंथालाही लागण्याची भीती वाटत होती, पण, तुमच्या ग्रंथाविषयी त्यानी अनुकूल मत व्यक्त केले आहे' असे सांगून ते पत्र वाचण्यास मला दिले, प्रा. फाटकानी, ग्रंथातील निष्कर्षाविषयी मौन स्वीकारले होते; तरी "संस्कृतिसंशोधनाची, श्री. जोशी यांची पद्धत आपणास पूर्ण पसंत असल्याचे कळविले होते. या प्रसंगातही, महाराष्ट्रीय गुणग्राहकतेचा अनुभव आला.

" महाराष्ट्रातील कट्टरांचा विरोध आपण जाणतो. पण, कर्नाटकांतील कंपूने केलेला विरोध पाहून प्रसिद्ध करीत असलेल्या प्रबंधात 'तथ्य' नसेल तर! ही शंका आल्याशिवाय राहिली नाही" तरी पण, श्री. जोशी यांचे मुद्दे खोडून, "तुम्ही लिहा, ते मी प्रसिद्ध करीन" असे त्या आक्षेपाना, आ. भागवतानी आश्वासन दिल्याचे सांगितले.

या भेटीत, आ. भागवतांविषयीची कृतज्ञता दुणावली, मला 'जीव-दान' देणारे थोर पुरुष, म्हणून मी त्यांच्या आठवणीने नत मस्तक होत असतो.

नवभारत पत्रिकेशी असणारी अतूट-स्मृती

आ. भागवतांची स्मृती, आणि 'नवभारत' पत्रिकेचे मजवरील उपकार हे दोनी मी वेगवेगळे करू शकत नाही. 'नवभारत' प्रारंभ होण्यापूर्वी, आचार्यांच्या भेटीचा योग आला. पुढे असहकाराची चळवळ पुनः जोरात सुरू झाली आचार्यांनी कारागृहवास पत्करला; पण, परत आल्यावर त्यांची 'नवभारत' काढण्याची योजना झालेली दिसते, ही योजना प्रत्यक्षात येण्याच्या सुमारास धारवाडला आले होते त्यावेळी कविवर्य प्रा. वसंतराव बापट तेथेच होते. या दोघाना घरी जेवण्यास बोलावले; त्यावेळी 'नवभारत' पत्रिका निघत आहे. तुमची मते ग्रंथरूपाने एकदम प्रसिद्ध करण्यापेक्षा, लेखांक प्रथम येऊ द्यात. टीका अजमावून ग्रंथ प्रका-शनाचा विचार करू, असे आचार्यांनी स्पष्टीकरण केले.

नवभारतात लेखमाला सुरू झाली; २–३ वर्षे आक्षेप, विरोधी टीकेची प्रतीक्षा केली; आंतरभारतीची योजना आकार घेताच, 'मऱ्हाटी संस्कृती' प्रकाशनाचा संकल्प जाहीर झाला.

ग्रंथप्रकाशनानंतरच्या वादंगातून, पुढील संशोधनाची 'आशा' = दिशा उजळू लागली! महाराष्ट्रातील विचारप्रचोदक टीका, सूचनांमुळे हे शक्य झाले. उपरोधी विडंबनात्मक टीकांचा वर्षावच झाला असता तर, हे शक्य झाले नसते! 'मऱ्हाटी नार' आणि अप्-सरा हे टाचण प्रथम प्रसिद्ध करण्याची कृपा 'सत्यकथेने केली. ही 'नार' 'नाग' कन्या आहे, याची जाण अलीकडेच आली! पण 'नार : आप' दैवत संप्रदायाकडे मला खेचून नेले ते, या मऱ्हाटी 'नार' ने! आणि आश्चर्य असे की, ऋग्वेदात 'नाग' संप्रदाय आहे, हे या अप्-सरा, किंवा पाण्यातून उत्पन्न होणाऱ्या, आपस्वरूपी अदिती, आंभृणी, सरस्वती या देवी नागिणी देवी होत हे कळण्याला, खात्री पटायला १९७२ साल उजाडावे लागले! 'नवभारता'तच (१९६५–६६) ऋग्वेदातील आदिमाता : अदिति, वागांभृणी या देवींची तुलनात्मक समीक्षा

काही अंकात आली. ऋग्वेदात सर्वश्रेष्ठ म्हणून गणलेल्या अहि: वृत्रहन् इंद्राचा तेजोवध झालेला वागांभृणीच्या संदर्भात, सर्वप्रथम, माझ्या निदर्शनास आला ! या समीक्षेवर दोन प्रकारच्या प्रतिक्रिया कळल्या. या तुलनात्मक परीक्षणात वापरलेल्या अर्थग्रहणपद्धतीवर खूष होऊन, प्रा. दि. के. बेडेकर यांचे भलावणीचे अनिरीक्षित पत्र आले; तर ही माझी मांडणी वेदविषयक श्रद्धेला धक्का देते म्हणून ही लेखमाला स्थगित झाली !

मराठीत 'आदिमाता: अदिति देवी'चे समग्र दर्शन लिहावे; आणि ते आचार्य भागवत आणि डॉ. रा. ना. दांडेकर याना अर्पण करावे असे ठरविले, हा प्रबंध पूर्ण झाला, प्रस्तावनेकरता प्रा. दि. के. बेडेकर यांच्याकडे पाठवला, पण काही अडचणीमुळे, हे हस्तलिखित तसेच पडून आहे !

मराठीतील प्रकाशनाची ही अडचण पाहिल्यावर 'ऋग्वेद सार: नाग प्रतिमा विचार' हा ग्रंथ कानडीत लिहिण्याचे ठरविले, मैसूर विश्वविद्यालयाचे उपकुलपती डॉ. दे. जवरेगौडा यानी, व्यक्तिशः पुढाकार घेऊन, विश्वविद्यालयाच्या मालेत स्वीकारले, मध्यंतरी काही वर्षे नवभारतात लिहिण्याला शक्य झाले नव्हते, पण 'ऋग्वेद सार: नाग-प्रतिमा-विचार' यातील प्रमुख विचारधारा मराठीत लिहून, महाराष्ट्रीय विचारवंताच्या प्रतिक्रिया जाणण्याचे मनात आले. पण प्रा पारीखांकडून संपादनकार्य प्रा. मे. पुं. रेगे यांचेकडे आले होते. प्रा. रेगे यांची थोर विद्वत्ता, नवीन दृष्टिकोनांतून विचार करण्याचे नैपुण्य ऐकले होते, यामुळे, प्रथम लेख, संकोचानेच पाठवले. पण त्यानी दिलेल्या दिलाशामुळे आत्मविश्वास वाढला.'

आणखी एक योगायोग

आप: रस संप्रदायाविषयी 'नवभारत' पत्रिकेत लेख आले; पुढे फ्रॉ. वाल्नर यांच्या संशोधनातून माझ्या निष्कर्षांना दुजोर मिळत असल्याचे कळले. असेच या वेळीही घडले ! 'ऋग्वेदात नागसंप्रदाय आहे' शिवाय हा वेद 'वृक्ष व सर्प पूजकाचा ठरत आहे म्हणून–

हा ऋग्वेद 'आर्यांचा' होऊ शकत नाही !

हा निष्कर्ष सनातन सांप्रदायिक श्रद्धेला परवडणारा नाही ! बेंगलूरच्या 'Deccan Herald' पत्रिकेत (२५-६-७२) डॉ के. कृष्णमूर्ती या विद्वानांचे परीक्षण आले या परीक्षणातील 'व्यामिश्र' शैली नागपंथीय अंतर्-विसंगति

वैशिष्ट्याचीच असावी याचे आश्चर्य वाटले, कारण, 'हा ग्रंथ अपूर्व (unique) आहे पण वेदात नागसंप्रदाय आहे, ही संकल्पना डॉ. शं. बा. जोशी यांची !

पण, या प्रसंगीही योगायोग असा की १०४ वर्षापूर्वीच (१८६९) एका थोर विद्वान महाराष्ट्रीयांना ऋग्वेदात नाग संप्रदाय आढळला असल्याचा पुरावा मिळाला ! भारतीय प्राचीन संस्कृतीच्या संशोधनात डॉ. भांडारकर, म. म. काणे प्रभृती आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे महाराष्ट्रीय अग्रगण्य आहेत. पण श्री. विश्वनाथ नारायण मंडलीकांच्या, ऋग्वेदात सर्पसंप्रदाय आहे, या निष्कर्षाचे महत्त्व काही आगळेच आहे ! श्री. मंडलीकांचा 'कटुसत्य' प्रकाशात आणणारा निष्कर्ष, जमेस धरला गेला असता तर भारतीय संस्कृतीतील अंतर-विसंगती यापूर्वीच उघडकीस आली असती ! तुलनात्मक दैवतशास्त्र, धर्मपंथविचार तत्त्वज्ञान या सर्व क्षेत्रात जागतिक पातळीवरच्या दृष्टिकोनात मूलगामी बदल होण्याची आवश्यकता, श्री. मंडलीकांच्या निष्कर्षामुळे डोके वर काढीत आहे !

कै. आ भागवतांच्या संदर्भात, १०४ वर्षापूर्वीच्या श्री. मंडलीकांच्या क्रांतिकारी संशोधनाची स्मृती उजळून निघत असल्याचा देखावा मला आश्चर्यकारक वाटतो ! भारतीय वैचारिक क्रांती घडावी ही आ. भागवतांची उत्कट इच्छा, महात्माजींच्याकडे ओढले गेले, ते अशी आशा, त्या तत्त्वप्रणालीत दिसली म्हणून. पण सत्याचा मक्ता कोणा एका व्यक्तीला, किंवा पंथाला मिळाला नाही ही श्रद्धाही आचार्यांत तितकीच बलवत्तर होती! म्हणूनच त्यानी 'संप्रदाय निरपेक्ष' मासिक काढले. 'महाराष्ट्रीय विचारवंताचे, मुक्त व्यासपीठ,' 'नवभारत मासिकाच्या रूपाने स्थापिले– आणि या व्यासपीठावरील विचारमंथनात जागतिक सांस्कृतिक विचाराला क्रांतिकारी नवा दृष्टिकोन स्वीकारण्यास भाग पाडणारे मूलगामी संशोधक, श्री. मंडलीकांच्या रूपाने, या पूर्वीच होऊन गेल्याचे उघडकीस येते ! म्हणून आ. भागवत, या दृष्टीने कृत-अर्थ आहेत, कृतार्थ आहेत असे म्हटले तर अवास्तव होणार नाही.

–शं. बा. जोशी



आचार्य भागवत–एक संवेदनशील स्थितप्रज्ञ

अखेर आचार्य कोणाला काही न सांगता गेले ! त्यांच्याबद्दल आदराची भावना बाळगणारी कितीतरी मंडळी पुण्यात आहेत, त्यांच्या विशेष लोभाला पात्र असलेल्या अशाही व्यक्ती आहेत; पण कोणाचाच निरोप न घेता आचार्यांनी सोमवार दि. ८ जानेवारी दिनी परलोकी प्रयाण केले. सर्वसामान्य शिष्टाचाराची जी एक प्रखर जाणीव त्यांच्या वर्तनात आढळत असे तिच्याशी हे सुसंगत नाही. एखाद्याकडे थोडा वेळ गेले तरी त्या व्यक्तीचा एवढेच नव्हे तर घरातील गृहिणीचाही हसतमुखाने निरोप घेतल्याखेरीज आचार्यांचे पाऊल बाहेर पडत नसे. अशा पार्श्वभूमीवर, कोणाचाही निरोप न घेता आचार्यांनी काळाच्या पडद्याआड असे कायमचे अंतर्धान पावणे हे अनपेक्षित वाटते. कोथरूडच्या पलीकडे असलेल्या गांधीभवनाशेजारी अलीकडे काही वर्षे आचार्य एकटेच राहत असत. अनेक वेळा ते गावात येत आणि सारा दिवस कोणाकडे तरी घालवल्यावर संध्याकाळच्या सावल्या अंधुक होण्याच्या सुमारास आपल्या मठीकडे एकटेच परत जात. आयुष्याची संध्याकाळ झाल्यावर मानवप्राण्यांनी गजबजलेल्या या मृत्युलोकांतून आचार्य अगदी तसेच निजधामी गेले, घराच्या एका खोलीतून उठून दुसऱ्या खोलीत जावे तितक्या सहजपणे. पण जातेवेळी आपल्या दोन शब्द बोलण्याची संधी कोणाला न देता गेले. एवढी रुखरुख त्यांच्या निकटवर्तीयांच्या मनात राहून गेली.

अखेर केव्हातरी असेच काहीतरी होणार ही कल्पना मनाला नव्हती असे नाही. कमीअधिक छत्तीस वर्षे आचार्यांच्या शरीरात रोगाने ठाण मांडलेले होते. त्या मानाने त्यांना लाभले हे आयुष्य कमी म्हणता येत नाही. घटप्रभेचे विख्यात धन्वंतरी डॉ. माधवराव वैद्य यांनी आचार्यांच्या फुफ्फुसावर दहा वर्षापूर्वी एक शस्त्रक्रिया केली होती. "त्यानंतरचे जे काही आयुष्य आपल्याला लाभले त्याचे सारे श्रेय माधवरावांना आहे," असे आचार्य म्हणत असत. अनेक वेळा मनात येते, काही एका किमान शारीरिक आरोग्याचा लाभ झाला असता तर आचार्यांच्या हातून केवढे कार्य झाले असते व समाजाचे केवढे हित झाले असते. पण तसा योग नव्हता. दुर्धर अशा रोगाशी चाललेल्या तीन तपांच्या झुंजीचा विचार

अनुक्रमणिका

करता आचार्यांच्या जीवनाचा हा आकस्मिक अंत अनपेक्षित म्हणवत नाही. पण वर्षानुवर्ष शरीराची अशी विकल अवस्था असूनही आचार्य ज्या प्रसन्नतेने सगळीकडे वावरत असत ते पाहिले म्हणजे मन केवळ विस्मयचकित होत असे. आपल्या वृत्तीना जे एक वळण विचारपूर्वक त्यांनी लावले होते त्यातच त्यांच्या या यशाचे रहस्य शोधावे लागेल.

वरवर पाहता आचार्य आपणा सर्वांच्या बरोबर व्यवहारात वावरत असले तरी विचारांचे जग हेच त्यांचे खरेखुरे जग होते. त्या जगातच ते सदैव विहार करीत असत. कोणत्याही विषयाबद्दल एखादा नवा विचार कोणी मांडलेला आढळला की त्यांचे मन तिकडे आकृष्ट होत असे. आचार्यांचे हे विचारविश्व अनेक विषयांच्या विस्तीर्ण प्रदेशात पसरलेले होते. देशकालाची बंधने तर त्याला नव्हतीच, पण विशिष्ट दृष्टिकोणाची आग्रही झापडेही उरलेली नव्हती. बर्ट्रण्ड रसेलच्या विचारधनाचा आढावा असो किंवा गौतम बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाचे परिशीलन असो, जपानमधील सर्वधर्मपरिषदेपुढे वाचावयाचा हिंदुधर्मविषयक निबंध असो किंवा महाराष्ट्रात गेल्या शतकात झालेल्या प्रबोधनाचा मागोवा असो, मर्ढेकरांच्या कवितेतील नवीनता असो किंवा माधव जूलियनच्या चरित्राविषयीचे संशोधन असो, केळकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध असो किंवा खाडिलकरांच्या नाटकांतील संगीताचे वैशिष्ट्य असो; अशा कोणत्याही विषयामध्ये मानवी बुद्धीने केलेला मुक्त संचार पाहताना आचार्यांचे मन निखळ आनंदात बुडून जात असे. त्या विचाराचे परीक्षण किंवा मूल्यमापन हा भाग त्या वेळी त्यांच्या दृष्टीने गौण असे, निदान नंतरचा असे. त्यांचा खरा आनंद असे तो हा की विचारांच्या क्षेत्रात काहीतरी घडले आहे, मानवी बुद्धीने एखादा छोटासा का होईना पण ज्ञानाचा प्रदेश पादाक्रांत केला आहे. एखाद्या विषयावर नवा ग्रंथ बाहेर पडला तर ती आचार्यांच्या दृष्टीने मोठीच महत्त्वाची बातमी असे. सर्व विषयांबाबतचे त्यांचे कुतूहल नेहमी जागे असे. रोजचे वृत्तपत्र सकाळी दारात येऊन पडले की आचार्य लागलीच उठून ते हातात घेत. देशात, विदेशात काय घडले यावर तर त्यांची दृष्टी जाईच, पण त्याबरोबरच अग्रलेख कोणत्या विषयावर आहे किंवा त्याच्या शेजारच्या लेखात कोणत्या विषयाचा परामर्श घेतलेला आहे हे ते तितक्याच उत्सुकतेने पाहत असत. एवढ्याने भागत नसे. स्थानिक कार्यक्रमांवरूनही त्यांची दृष्टी फिरे. चित्रपटांचा शौकीन असलेला असा एखादा तरुण विद्यार्थी जितक्या उत्सुकतेने गावात कोणता नवा चित्रपट लागला आहे हे पाहील, तितक्याच उत्सुकतेने दररोज होणाऱ्या व्याख्यानांची नोंद आचार्य पाहत. एखादे व्याख्यान

ऐकण्यासाठी ते गांधीभवनापासून तीनचार मैल दूर असलेल्या साहित्य परिषदेत, शिक्षणशास्त्रसंस्थेच्या सभागृहात, केसरीच्या ग्रंथशालेत किंवा फर्गसन महाविद्यालयात हौसेने येत असत. विचारांच्या जगात वावरण्याचा हा आनंद घेण्यातच स्वातंत्र्यानंतरची पंचवीस वर्षे आचार्यांनी घालविली होती.

'स्वातंत्र्यानंतरची' असे मुद्दामच म्हटले, कारण त्यापूर्वीच्या आयुष्यात आपल्या या आवडत्या विश्वात मुक्तपणे संचार करण्यास त्यांना पुरेसा वेळच मिळाला नव्हता. महात्माजींची असहकाराची हाक आल्याबरोबर १९२१ मध्ये महाविद्यालयाला रामराम ठोकून आचार्यांनी राष्ट्रीय चळवळीत उडी घेतली, तेथपासून १९४७ च्या १५ ऑगस्टला स्वातंत्र्य प्राप्त होईतो त्यांच्या जीवनात राजकीय चळवळीला पहिले स्थान होते व इतर साऱ्या गोष्टी दुय्यम होत्या. प्रकृतीच्या दृष्टीने त्यांनी तुरुंगात जाणे इष्ट नाही असा वैद्यकीय सल्ला मिळाला असताही त्यांनी तो धुडकावून लावला होता. पण आंदोलनाच्या काळातही त्यांची वैचारिक विश्वाकडची ओढ लपून राहिली नाही. त्या धांदलीतही त्यांचे वाचन चालू असे आणि तुरुंगात असताना बरोबरीच्या सहकाऱ्यांना व्याख्यानांच्या द्वारा नाना विषयांवर माहिती देण्याचे त्यांचे काम अव्याहत चालू असे. कितीएक बुद्धिमान तरुणांचा वैचारिक पिंड त्यांनी त्या काळात घडवलेला आहे. आजही त्यांचे ते ऋण कृतज्ञपणाने सांगणारी माणसे भेटतात. आचार्यांच्या अशा प्रवृत्तीमुळेच राष्ट्रीय शिक्षणाच्या कार्यात त्यांचे मन विशेष रमले. मान्य अशा विद्यापीठाची कोणतीही पदवी त्यांनी प्राप्त करून घेतली नाही, पण ज्ञानाची लालसा व अध्यापनातील कुशलता या त्यांच्या गुणांमुळे 'आचार्य' ही उपाधी त्यांच्या नावामागे कायमची चिकटली. ते त्यांचे बिरुद त्यांना सर्वार्थाने शोभत होते.

विचारांच्या अमूर्त विश्वात वावरणारी माणसे एक तर रूक्ष होतात किंवा समाजापासून दूर जातात. पण आचार्यांच्या बाबतीत या दोन्ही गोष्टी घडल्या नाहीत. याचे कारण बुद्धीइतकाच धर्मही त्यांच्या ठिकाणी जागा होता आणि विचारांची आवड असली तरी माणसाबद्दल त्यांना एक खरीखुरी जिवंत अशी आस्था होती. किंबहुना त्यांचा सारा विचारप्रपंच मानवसापेक्ष होता. त्यामुळेच भावनेच्या जगाला ते पारखे झालेले नव्हते. स्वतःचा संसार त्यांनी कधी केला नाही, पण सर्वसामान्य प्रापंचिक माणसाला ज्या साध्या गोष्टी हव्याशा वाटतात त्या सर्वांमध्ये आचार्यांचे मन समरस होत असे. प्रापंचिक जीवनातील छोट्याछोट्या आनंदाच्या क्षणांची त्यांनी कधी हेटाळणी केली नाही. कोणाचा वाढदिवस, कोणाचा विवाह, कोणाच्या मुलाचे बारसे, अशा कार्यक्रमांत आचार्य मनापासून

भाग घेत. त्यांचे एकंदर व्यक्तिगत जीवन, त्यांनी पत्करलेली काही व्रते किंवा ते धारण करीत तो वेष, या साऱ्या गोष्टी सर्वसामान्य लौकिक जीवनाच्या प्रवाहाशी विसंगत होत्या. पण आपल्या प्रत्यक्ष वागण्यात त्यांनी तशी विसंगती कधी भासू दिली नाही. याचे कारण एकच की ते मनाने संन्यस्त असले तरी वृत्तीने रसिक होते. आणि हे सारे ते किती उत्साहाने करीत ! त्यामुळे त्यांचा सहवास म्हणजे नेहमीच चैतन्याने ओतप्रोत भरून राहिलेला अनुभव असे. या चैतन्यशीलतेच्या जोडीला त्यांच्या वृत्तीतील निर्मल अशी प्रसन्नता असे. अशा साऱ्या वैशिष्टयांमुळे आचार्यांचा सहवास हा सर्वांना मोह घालीत असे.

तसे पाहिले तर प्रसन्नतेला बाध यावा अशा कितीतरी गोष्टी आचार्यांच्या जीवनात आरंभापासून साथ करीत आल्या होत्या. प्रखर अशी बुद्धिमत्ता असूनही त्यांना उच्च शिक्षणाचा लाभ घेता आला नाही. मनात नसताना त्यांना विवाहबंधनात पडावे लागले व त्यातही त्यांच्या वाटचाला काहीशी वंचनाच आली. पत्नीच्या व मुलाच्या पाठोपाठ घडलेल्या मृत्यूमुळे त्यांची त्यातून सोडवणूक झाली, पण संसारातील जिव्हाळयाच्या नाजूक अशा नात्यामुळे लाभणारे प्रेम त्यांना कधी मिळाले नाही. ऐन पस्तिशीत शरीरात रोगाचा प्रादुर्भाव झाला. त्या रोगाने दुःख तर उत्पन्न केलेच पण निष्ठेने स्वीकारलेल्या देशसेवेच्या कार्यातही त्याने विक्षेप उत्पन्न केला. निरामय आरोग्य असे पुन्हा कधी लाभले नाही त्यामुळे जीवनातील साध्यासाध्या आनंदांनाही ते पारखे झाले. आजारीपणामुळे अनेकवेळा आठवडेच्या आठवडे त्यांना बिछान्यावर पडून सक्त विश्रांती घ्यावी लागली. एवढेच नव्हे तर नित्याच्या आयुष्यातही त्यांना हे विश्रांतीचे पथ्य सांभाळावे लागत असे. पण यातील कोणत्याही कारणामुळे विषादाचा, कटुतेचा किंवा वैफल्याचा स्पर्शही त्यांनी आपल्या मनाला होऊ दिला नाही.

पण अपेक्षाभंग किंवा निराशा यांना कारण होणाऱ्या गोष्टी एवढ्याने संपल्या नाहीत. स्वातंत्र्यानंतरच्या कालाबद्दल ज्या अपेक्षा मनाशी धरल्या होत्या त्याबाबतही खरेखुरे समाधान लाभले नाही. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर काही वर्षे लोटल्यावर त्या स्वातंत्र्यासाठी ज्यांनी घरादारावर तुळशीपत्र ठेवून आयुष्यभर अपार कष्ट सोसले अशा देशसेवकांची पिढी मागे पडत चालली. वृद्ध आजोबांनी आपल्या तरुणपणी नाना हालअपेष्टा सोसून घर सुस्थितीत आणलेले असावे, पण घरातील कर्त्या पिढीला त्याची दाद असू नये अशी स्थिती झाली. समाजजीवनाच्या वाहत्या प्रवाहाबरोबर आपण गती रोखू शकत नाही, नव्या जगातील नव्या मूल्यांशी आपल्या मनाचा सांधा जुळत नाही, आपण आपल्या तरुण वयात

अनुक्रमणिका

ध्येयासक्तीच्या पोटी केलेली यातायात नुसती जाणून घेण्यासही नव्या पिढीस फुरसत नाही; हा अनुभव अस्ताचलाकडे झुकलेल्या पिढीच्या मनाला तीव्र वेदना करणारा असतो. पण आचार्यांनी ही वेदना पुरेपूर पचवलेली होती. 'व्यासांचा आक्रोश' ही आज कदाचित कोणी ऐकून घेणार नाही हे त्यांना दिसत होते. पण मानवी नियतीचा प्रवाह हा असाच असतो, प्रत्येक नवी पिढी ही अशीच दृष्टी ठेवून चाललेली असते, हे सारे केवळ स्वाभाविकच आहे; हे त्यांना पुरते उमजलेले होते आणि त्यामुळे यापैकी कोणत्याच आघाताने त्यांच्या आंतरिक शांतीचा किंवा प्रसन्नतेचा भंग होत नसे. स्थितप्रज्ञ पुरुषाला प्राप्त होणाऱ्या प्रसादामुळे त्याच्या सर्व दुःखांचा नाश होतो व त्याचे चित्त प्रसन्न होते, असे वर्णन गीतेमध्ये केलेले आहे. आचार्यांना स्थितप्रज्ञाच्या वाट्याला येणारा हा प्रसाद पुरेपूर लाभला होता. आपल्या मनोधारणेशी न जुळणाऱ्या ज्या अनेक गोष्टी भोवताली घडतात त्यांच्याकडे विशेष लक्ष न देता, समाजाच्या प्रगतीला पोषक अशा ज्या काही चांगल्या गोष्टी घडत त्यांमध्ये आचार्य आपल्या मनाचे समाधान नेहमी शोधीत असत. हे समाधान घेत असतानाही आपल्या पिढीने दाखविलेल्या कर्तृत्वाबद्दल वाटणाऱ्या वृथा अभिमानाची भेसळ त्यात ते होऊ देत नसत, त्यांची भूमिका निर्भेळ गुणग्रहणाची असे. इंदिराजींच्या नेतृत्वाखाली राष्ट्रसभा पुन्हा चैतन्यपूर्ण झाली हे पाहून त्यांना किती बरे वाटले, मग त्या प्रक्रियेत चार जुनी माणसे बाजूला पडली याची खंत त्यांनी मानली नाही. पूर्व पाकिस्तानमधील शेख मुजिबुर रहमान यांचे नवे नेतृत्व, त्यानंतर बांगला देशाचा झालेला उदय आणि त्यातील भारताच्या पराक्रमाचा वाटा ही तर त्यांना आपल्या इतिहासातील एक अपूर्व घटना वाटली होती. पुणे विद्यापीठप्रकरणी गेल्या वर्षी प्राचार्य दाभोलकरांनी उपोषणास प्रारंभ केला, तेव्हा अद्यापही एखाद्या अन्यायाला वाचा फोडण्यासाठी महात्माजींच्या मार्गाचा अवलंब केला जात आहे हे पाहून त्यांच्या मनाला मोठेच समाधान वाटले होते. वैचारिक जागृती करण्याचे प्रयत्न आजही जाणीवपूर्वक केले जात आहेत व त्यात तरुण पिढी आस्थेने भाग घेत आहे ही गोष्ट तर त्यांना फारच कौतुकाची वाटत असे. वर्तमानकाळात घडणाऱ्या अशा अनेक गोष्टींनी उल्हसित होणे हे आचार्यांच्या जीवनदृष्टीचे फार मोठे वैशिष्ट्य होते. भूतकालात महत्त्वाच्या वाटलेल्या मूल्यांच्या बेड्या वर्तमानकालाच्या पायात विनाकारण घातल्या जाऊ नयेत याबद्दल ते दक्ष असत. त्याचबरोबर आजच्या नवीन दृष्टीने आपल्या पिढीतील घटना निर्लेप वृत्तीने तपासून पाहण्यास त्यांच्या मनाची सदैव तयारी असे. हे करण्यासाठी आपल्या पिढीविषयी मनात नकळत असणारा अहंकार समूळ पुसून टाकावा लागतो, आचार्यांना हे साधले होते. ज्यांच्या आयुष्याची मध्याह्न उलटून गेली आहे

त्यांना आचार्यांच्या मनोधारणेचा हा आदर्श सर्वथैव अनुकरणीय आहे, जसा त्यांचा स्वातंत्र्यपूर्वकालातील प्रखर ध्येयवाद तेव्हाच्या पिढीला होता.

असे सांगतात की आचार्य आपल्या तरूण वयात स्वतःच्या मतांच्या बाबतीत अतिशय आग्रही होते आणि विरुद्ध मताविषयीची त्यांची प्रतिक्रिया अतिशय तीव्र असे. किंबहुना ते कोपिष्ट होते असे त्यांचे वर्णन काही वेळा केले गेले आहे. पण तरुणपणी आचार्यांना काही गोष्टींचा राग येत होता हे खरे असले, तरी त्यामुळे त्यांनी उत्तरवयात तो राग जिंकला होता आणि मनाची एक विलक्षण प्रसन्नता प्राप्त करून घेतली होती, या वस्तुस्थितीस काही बाध येत नाही. त्यांची पूर्वीची प्रक्षुब्ध प्रतिक्रिया ही जितकी खरी, तितकीच नंतरच्या काळातील त्यांची शांत वृत्तीही खरी. किंबहुना पूर्ववयातील त्या प्रक्षुब्धतेच्या पार्श्वभूमीवर उत्तरवयातील त्यांची प्रसन्नता अधिकच उठून दिसते. स्वतःच्या अनावर प्रवृत्तीशी त्यांना असा झगडा करावा लागला नसता आणि उत्तरायुष्यात आढळणारे त्यांच्या स्वभावातील खरे उदात्त भाग त्यांच्या ठिकाणी जीवनाच्या प्रभातकाळीच प्रगट झाले असते, तर ते केवळ 'आचार्य भागवत' राहिले नसते, शतकाशतकातून जन्माला येणाऱ्या महापुरुषांच्या कोटीत ते जाऊन बसले असते.

मित्रमंडळींबरोबर गप्पा मारण्याची, सुखसंवाद करण्याची आचार्यांना अतोनात हौस होती, किंबहुना वाचनाच्या खालोखाल त्यांना त्याचे व्यसन होते. अशा संभाषणामध्ये आयुष्यात त्यांना आलेले नानाप्रकारचे अनुभव ते मोकळेपणाने सांगत असत आणि त्यामुळे ऐकणाऱ्यांच्या ज्ञानात मोठी भर पडत असे. त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या शारीरिक दुर्बलतेची कोणतीही छाया त्यांच्या बोलण्यात उमटत नसे. त्यांची वाणी स्वच्छ आणि नितळ, विचार स्पष्ट आणि तर्कशुद्ध, तर प्रतिपादन आवेशपूर्ण व मूलगामी असे. बोलताना ते प्रतिपाद्य विषयाशी केवळ तद्रूप होऊन जात, त्यांचे भावपूर्ण डोळे उमललेल्या कमलाप्रमाणे विकसित होत आणि त्यांच्या जराजर्जर शरीरावरही जणू नवतारुण्याची कांती पसरे. त्यांचे व्याख्यान ऐकणे हा तर एक जिवंत अनुभवच असे. अगदी अलीकडे 'फर्गसनमधील विद्यार्थ्यांसमोर झालेली 'स्वातंत्र्योत्तर भारत', 'महात्मा गांधी' किंवा रवीन्द्रनाथांची कविता' या विषयांवरील त्यांची व्याख्याने ज्यांनी ऐकलेली आहेत त्यांना त्यांच्या वाणीतील सामर्थ्याची प्रचीती येऊन गेली आहे. अशा अनेक दुर्मिळ गुणांचा समन्वय आचार्यांच्या ठिकाणी झाला होता. ते ध्येयवादी होते, त्यागी देशभक्त होते, प्रभावी वक्ते व कुशल अध्यापक होते, उत्तम लेखक व रसिक सौन्दर्यवेत्ते होते, तसेच थोर तत्त्वचिंतक होते. कोणत्याही स्वरूपातील

दंभ, ढोंग किंवा खोटेपणा यांचा त्यांना केवळ तिटकारा होता. कोणाच्याही दोषांचा पाढा विनाकारण वाचू नये हे ते जाणत होते, पण सौजन्याच्या नावाखाली सर्वांनाच केवळ चांगले म्हणत राहावे किंवा दोषांचा उच्चार न करण्याच्या आवरणाखाली ते दोष मुळात अस्तित्वातच नाहीत असा आविर्भाव उत्पन्न करावा, ही आचार्यांची पद्धत नव्हती. क्षुद्र, कोते, हीनपणाचे, केवळ स्वार्थपर, असे काहीही त्यांना मानवत नसे. "उत्कट भव्य तेंचि घ्यावें। मळमळीत अवघेंचि टाकावें।" हे समर्थांचे वचन त्यांच्या वृत्तीत मुरलेले होते. व्यक्तिजीवनाची संकुचित कुंपणे त्यांनी केव्हाच ओलांडली होती. अखेर विशाल मानवतेपर्यंत पोचणारी दृष्टी त्यांच्या ठायी होती. सुखदुःख किंवा आशानिराशा अशा द्वंद्वांच्या पलीकडे ते गेलेले होते. जितक्या समाधान वृत्तीने ते लोकवस्तीपासून दूर असलेल्या गांधीभवनाजवळच्या एकांत कुटीत रमत असत, तितक्याच निर्लेप मनाने ते पुण्याच्या गजबजलेल्या वस्तीतील घरात वावरत. शरीराविषयीची अनासक्ती ही तर त्यांच्या रक्तात केवळ भिनून गेली होती: "हे शरीर जेथे कोठे पडावयाचे असेल तेव्हा पडेल, ते तर नाशवंतच आहे," असे ते म्हणत असत आणि हे इतक्या सहजपणे म्हणत की जणू घरातील एखाद्या जुन्यापुराण्या टाकाऊ अशा वस्तूबद्दलच ते बोलत आहेत. आणि इतक्या विरक्त वृत्तीने वावरत असूनही ते आपल्या भोवतालच्या माणसांना आनंद देऊ शकत. त्यांच्या जीवनक्रमाशी वरवर विसंगत दिसणारी अशीही एखादी गोष्ट ते निकटवर्तीयांच्या आनंदासाठी करण्यास तयार असत. सुसंस्कृतपणाच्या काही किमान अपेक्षा पुऱ्या झाल्यावर ते कोणत्याही आचारविचारांच्या माणसांशी समरस होत. म्हणून तर त्यांचा सहवास नव्या पिढीतील तरुणांनाही हवाहवासा वाटे. कशाचाच आग्रह त्यांनी ठेवलेला नव्हता, "तुम्हांला आनंद आहे ना, मग तसेच करूया," असे ते म्हणत.

प्रौढात प्रौढ आणि मुलात मूल होऊन हा जो आनंद भोवतालच्या माणसांना आचार्य देऊ शकत असत, त्यासाठीच ते आणखी जगावयास हवे होते असे पुन्हा पुन्हा वाटून जाते. त्यांच्या सवयीप्रमाणे या वेळीही जाताना त्यांनी निरोप घेतला असता, तर त्यांना हट्टाने म्हणता आले असते की, "आताच काय गडबड आहे? थोडे थांबा." आणि कोणी सांगावे? त्यांनीही त्यांच्या सवयीप्रमाणे हसत हसत म्हटले असते, "ठीक आहे, तुम्हांला आनंद आहे ना, मग तसेच करूया."

– वि. रा. करन्दीकर

डॉ. गंगाधर मोरजे

डॉ. रे. जस्टिन अ‍ॅबट यांचे एक खासगी पत्र

महाराष्ट्रात अमेरिकन मिशनऱ्यांनी केलेली कामे सर्वश्रुत आहेत. 'ज्ञानोदय' हे नियतकालिक इ. स. १८४२ च्या जून महिन्यात सुरू करून, धार्मिक प्रसाराबरोबर वाङमयीन कार्यही त्यांनी केले आहे. प्रारंभी 'ज्ञानोदय' द्विभाषिक म्हणजे इंग्रजी–मराठी भाषात निघत होता. इंग्रजी विभागाचे संपादक रे. अमोस अ‍ॅबट हे होते. त्यांचे चिरंजीव म्हणजेच डॉ. जस्टिन. ए. अ‍ॅबट. हे इ. स. १८८५ ते १९०७ पर्यंत म्हणजे साडेएकवीस वर्षे ज्ञानोदयाच्या इंग्रजी विभागाचे संपादक होते.[1] इतका दीर्घकाळ कोणत्याही इंग्रजी संपादकाने संपादकाचे काम केलेले नाही.

जस्टिन अ‍ॅबट यांचा जन्म २५ डिसेंबर १८५३ या दिवशी अमेरिकेत पोर्टस्माउथ, न्यू हॅम्पशायर येथे झाला. इ. स. १८५७ साली अ‍ॅबट महाराष्ट्रात आले. त्याचेवडील अहमदनगर जिल्ह्यातील राहूरी येथे मिशनचे काम करीत होते. जस्टिन अ‍ॅबटचा अशा प्रकारे महाराष्ट्राशी आणि मराठी भाषेशी संबंध आला. नंतर ते अमेरिकेत गेले आणि इ. स. १८८१ मध्ये मिशनच्या कामासाठी पुन्हा महाराष्ट्रात आले.

ज्ञानोदयकर्ते जस्टिन अ‍ॅबट वर लिहिलेल्या मृत्युलेखात म्हणतात[2] ज्ञानोदयाचे पुष्कळ वर्षे संपादक असलेले व महाराष्ट्रीय संतकवींची पाश्चात्य पंडितांना, विशेषतः अमेरिकेत ओळख करून देणारे मिशनरी डॉ. अ‍ॅबट यांना रविवार दि. १९ जून (१९३२) रोजी आपल्या वयाच्या ७८ व्या वर्षी न्यूजर्सी येथे देवाज्ञा झाली. त्यांचा लेखनव्यवसाय अगदी शेवटपर्यंत चालू होता. महाराष्ट्रात मराठी संतकवीसंबंधी इतक्या आपलेपणाने दुसऱ्या कोणत्याही परकीय लेखकाने लिहिलेले नसेल. डॉ. अ‍ॅबट हे श्रीमान गृहस्थ होते; व त्यांनी आपल्या श्रीमंतीचा उपयोग लोकोपयोगी गोष्टी करण्याकडे केलेला आहे. डॉ. अ‍ॅबट विषयी आणखी

१. ज्ञानोदय, जून ३० सन १९३२ पृ. २०५.

श्री. रा. चिं. ढेरे आपल्या 'गंगाजळी' पुस्तकात 'महीपतीचा अमेरिकन अवतार' या लेखात : "ही जबाबदारी त्यानी १९१० च्या प्रारंभापर्यंत सतत २५ वर्षे निष्ठेने सांभाळली" असे लिहितात. पृ. १२१.

२. तत्रैव 'ज्ञानोदय' ३० जून १९३२.

अनुक्रमणिका





एका विशेष गोष्टीचा उल्लेख करायचा म्हणजे त्यांना आपली मते सांगण्याचा धीटपणा होता. लोकसमुदायाला भीऊन आपली मते लपवून ठेवण्याचा भीत्रेपणा ते करीत नसत. ”

यांच्या वरील विधानाची सत्यता पटविण्यासाठी पुढील दोनच घटना पुरेशा आहेत.

१) ‘रामदास’ या ग्रंथाच्या प्रास्ताविकांत (२६ आक्टो. १९३१) ते लिहितात “ या (भारतीय) संतांच्या चरित्र-चारित्र्याचा आणि त्यांच्या वाणीचा सूक्ष्म परिचय घडण्यापूर्वी मीं त्यांच्याविषयी माझ्या लेखनातून आणि संभाषणातून जी मते आक्रमकतेने प्रतिपादन केली ती खरोखर चुकीची होती, हे मला आज पटले आहे.

२) २५ ऑगस्ट १९३२ च्या ज्ञानोदयात डॉ. ॲबट ह्यांचे मृत्युपत्र प्रसिद्ध झालेले आहे (पृ. २७१) त्यात ते म्हणतात,

“ माझ्या देहास अग्नी दिल्यानंतर माझी राख कोणत्याही प्रकारचा थाटमाट अगर अन्यविधि न करता घरी आणण्यात यावी, आणि घरच्या बागेतील हिरवळीत व पानाफुलांच्या शय्येवर ती सारखी पसरून द्यावी, माझ्या अत्यंत विश्वासाच्या फुलमाळ्याशिवाय हें कार्य इतरांनी करू नये अशी माझी अखेरची इच्छा आहे.

माझी एखादी समाधी असावी अगर माझ्या नावाचा एखादा स्मृतिशिलालेख असावा, असे मला बिलकूल वाटत नाही.

डॉ. ॲबट यांनी महाराष्ट्र-कविसंतमाला (The Poet-Saints of Maharastra Series) मध्ये १) भानुदास २) एकनाथ ३) भिक्षुगीत अथवा अनुतप्तकदर्य ४) दासोपंत दिगंबर ५) बहिणाबाई ६) स्तोत्रमाला ७) तुकाराम ८) रामदास ९) भक्तविजय भाग १ १०) भक्तविजय भाग २ ११) भक्तलीलामृत हे ग्रंथ पामुख्याने महीपतीवरून भाषांतर केले.

‘एकनाथ’ चरित्राच्या भाषांतराचे काम चालू असताना त्यांनी पैठण येथील एकनाथ महाराजांचे वंशज श्री भानुदासबुवा यांना ‘दासोपंत’ (इंग्रजी) चरित्र पाठविले होते. त्याची पोंच भानुदासबुवानी ३०-७-१९२३ रोजी पत्र लिहून दिली; व एकनाथांचे चरित्र आपण लिहिले असेल तर पाठवावे अशी विनंती केली. प्रथम पैठणहून दि. ३०-७-१९३२ रोजी लिहिलेलें पत्र दिले आहे. व त्या पत्राला डॉ. जस्टिन ॲबट यांनी दिलेले उत्तर आहे. डॉ. ॲबटनी लिहिलेले हे मराठीपत्र आहे. तसेच एकनाथ चरित्र लिहिण्यामागील अडचणीही

त्यांनी प्रामाणिकपणे मांडलेल्या आहेत. विशेष म्हणजे एकनाथ चरित्र लिहिण्याचे ओझे आपल्यामाथी पडल्याबद्दल ते सुदैव समजतात यामागील भावना समजून घेण्यासारखी आहे. तसेच एकनाथ चरित्र लिहिण्यासाठी आणखी काही प्राचीन चरित्रे उपलब्ध असल्यास पाठविण्याची त्यांनी भानुदासबुवाना विनंती केली आहे. एका ख्रिस्ती मिशनऱ्याची मराठी भाषा म्हणून प्रस्तुतपत्र अभ्यास करण्यासारखे आहे. पत्राला ‘श्री’काराने सुरुवात होते. हे नोंद करण्यासारखे आहे.

|| श्री ||

पैठण ता. ३०–७–१९२३ ईसवी

मि. जस्टिन. ई. ॲबोट

आशिर्वाद उपरी विशेष. आपले कडोन आज दासोपंत चरित्र* इंग्रजी भाषेंत लिहिलेलें आलें तें पावलें. सर्व पुस्तक वाचलें. फार उत्तम लिहिलें. आपण साधुसंत चरित्राचा शोध लावतां व तें लोकांच्या निदर्शनास आणितां हें फार महत्कार्य आपण हातीं घेतलें तें फार स्तुत्य आहे.

आमचे श्रीनाथ महाराजांचेही चरित्र आपण लिहिलें असेल. असल्यास पाठविल्यास उत्तम होईल.

शिवाय आणखी कांहीं दुसरे साधुसंताबद्दल लिहिलें असल्यास तेही पाठवावें.

आमचा फोटो आपण घेतला व त्याची एक प्रत पाठविण्याचे कबूल केले होते. तो फोटो पाठवावा.

वरचेवर आमची आठवण ठेवीत जाऊन नेहमी पत्र पाठवित जाणें व क्षेम कळवीत असावें.

आपला
भानुदासबुवा

नोट– आपला पत्ता अंदाजानें लिहिला आहे. पूर्ण पत्ता कळवा.
कळावे.

---

* भानुदासबुवा ‘दासोपंत चरित्र’ दि. ३०–७–१९२३ ला मिळाल्याची पोंच देतात. श्री. रा. चिं. ढेरे ‘गंगाजळी’ पृ. १२३ वर ‘दासोपंत दिगंबर’ प्रकाशन १९२८ देतात. तेव्हां १९२३ मध्यें “भानुदासबुवा” यांना मिळालेले चरित्र कोणते ? पुढील डॉ. ॲबटच्या पत्रावरूनही ‘दासोपंत चरित्र’ इ. स. १९२३ पूर्वी प्रसिद्ध झालेले होते हे निश्चित होते.

श्री

महाराज भानुदास बुवा,

आशिर्वाद उपरी विशेष. आपलें पत्र समुद्र ओलांडून माझ्या हातीं पोहोंचलें. त्याबद्दल मी आपला आभारी आहे. इंग्रजी भाषेंत म्या लिहिलेलें दासोपंत चरित्र आपणांस पसंद पडलें हें वाचून मला आनंद झाला. श्रीनाथाचें चरित्र मी हल्ली लिहीत आहे, परंतु तें कार्य फारच मोठें आहे, आणि केव्हां तें तडीस जाईल हें ईश्वर जाणे. महीपतीनें संतलीलामृत ग्रंथांत लिहिलेलें श्रीनाथाचें चरित्र, त्याचें भाषांतर मी इंग्रीजी भाषेंत केलें आहे, आणि ते बहुतेक तयार आहे. परंतु श्रीनाथाचे हातचे ग्रंथ, विशषेकरून त्याचे श्रीभागवत, व भावार्थ रामायण, वाचणें, अर्थ समजून घेणें, आणि त्याचे सार योग्य रीतीनें काढणें हें लहान सहान काम नव्हे. हें आपणास विदित आहेच. शिवाय मी येथे एकटा पडलों. मराठी जाणणारा पंडित एथें कोणी नाही. कोणाचे साह्य मला मिळणें शक्य नाही. एतदर्थ श्रीएकनाथाचे चरित्र योग्यप्रकारें लिहिणे सोपें काम नव्हे. खरें म्हटलें तर त्या उद्योगास मी लायक नाहीं, परंतु दुसरा कोणी, मराठी जाणणारा पास्यात्य, ज्याला महाराष्ट्र संतकवीचें प्रेम आहे, किंवा प्रेम असून जान (?) साधनें आहेत, असे कोणी दृष्टीस पडत नाही. गोष्ट अशी असून माझ्या माथ्यावर हें ओझें पडलें आहे हें माझें सुदैव आहे असें मी समजतो, व जरी तें धैर्याचें काम आहे, आणि मी पूर्ण लायक नाही तरी जें मी हाती धरिले आहे. मात्र ते केव्हां शेवटींस जाइल हें सांगवत नाही, माझे वय ७० वर्षांचे आहे. बुद्धी टवटवीत आहे, प्रकृति ठीक आहे, कार्य करण्याची शक्ती बरीच आहे, तरी आयुश्यांची सीमा फारशी दूर आहे असें म्हणवत नाही. कदाचीत जसें श्रीनाथानें त्याचें रामायण दुसऱ्याच्या हाताकडून शेवटास आणिलें तसें कदाचीत माझी कथा होईल. पण ती गोष्ट ईश्वराच्या हाती आहे असो. मी या सोबत दोन मोठे व एक लहान फोटो पाठवीत आहे. ते आपण मान्य कराल अशी आशा आहे. आपणास विदित असेलच कीं माझी प्रीय पत्नी, जीनें हे फोटो घेतले ती परत महाबळेश्वरास आल्यावर रोगग्रस्थ होऊन मिरजेस स्वर्गवासी झाली.* त्या वियोगाचें दुःख माझ्यावर जें कोसळलें तें पुरतें सांगवत नाही. अश्रु वाहतच आहे, पण तीचें स्मरण आशिरवादयुक्त आहे, उत्तेजण धैर्य, शांति, वगैरे तीच्या अठवणद्वारें मला होत आहे, आणि

* २६ जून १९२१ या दिवशी सौ. कॅमिला ॲबट मिरज येथील मिशन हास्पिटलमध्ये मरण पावल्या.

तिचे जे शेवटले शब्द ते मला फार प्रीय व उत्तेजणदायक आहेत. " We must do more and make this a better and a happier world " हे जगत अधीक सुखी, अधीक पुण्यशील व्हावे म्हणून आम्ही अधीक प्रयत्थ (प्रयत्न) केले पाहिजे तर हे तीनें घेतलेले फोटो, आणि तीचे शेवटले शब्द हे मी आपणास सादर अर्पण करितो, आणि आपला सतत लोभ हा प्रसाद मी मागतों.

माझ्या हातीं अनेक प्राचीन नाथचरित्रें आहेत. ती अशीं –

महीपतीकृत भक्तवीजयांत

,, संतलीलामृतांत

केशवबुवाकृत नाथचरित्र

मुक्तेश्वरकृत नाथचरित्र (श्रीखंडाख्या)

भीमस्वामीकृत नाथचरित्र

– याशिवाय जर आपणास इतर प्राचीन चरित्रे विदित आहेत. तर मला कळविल्यास मी आपला आभारी होइन. तसेंच पैठीण गावी जर काही विशेष दंतकथा आहेत तर त्या लीहून घेऊन मजकडे पाठवावे. ही विनंती माझी आठवण ठेवावे पत्रव्यवहार असूं द्यावे, व क्षेम कळवीत असावें.

आपला,

जस्टिन. इ. आबट



वाचकांचा-पत्रव्यवहार

[‘ इ. स. १९०७ सालातील एक वाद ’ हा प्रा. रा. पु. पटवर्धन ह्यांचा लेख नोव्हेंबर १९७२ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला आहे. प्रा. प्र. रा. दामले ह्यांचे ह्या लेखातील कित्येक मतावर आक्षेप घेणारे टिपण जानेवारी १९७३ च्या अंकात प्रसिद्ध झाले आहे हे वाचकांना स्मरत असेलच. ह्या टिपणाला प्रा. रा. पु. पटवर्धन ह्यांनी दिलेले प्रत्युत्तर पुढे छापले आहे. वास्तविक हे प्रत्युत्तर प्रा. पटवर्धनांकडून डिसेंबर १९७२ मध्येच आले होते आणि जानेवारी १९७३ च्या अंकात प्रा. दामले ह्यांच्या टिपणाबरोबरच ते छापणे शक्य होते आणि आवश्यकही होते. अनवधानाने हे प्रत्युत्तर जानेवारीच्या आणि शिवाय फेब्रुवारीच्याही अंकात छापले गेले नाही ह्याबद्दल प्रा. पटवर्धनांची व वाचकांची आम्ही क्षमा मागतो. ह्या विषयाचे महत्व जाणून प्रा. पटवर्धनांचे प्रत्युत्तर, त्याचा सारा संदर्भ ध्यानात ठेवून, वाचक वाचतील अशी आमची खात्री आहे. —का. संपादक]

‘ १९०७ सालातील एक वाद ’ या नोव्हेंबरच्या अंकांत प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या लेखाबद्दल प्रा. प्र. रा. दामले यांच्या ‘ प्रतिक्रिये ’ची कच्ची प्रत माझ्याकडे पाठवल्याबद्दल मी संपादकांचे आभार मानतो. त्यांच्या ‘ प्रतिक्रिये ’बद्दलचे माझे विचार थोडक्यात देत आहे.

प्रथमतः वर उल्लेखिलेला लेख लिहिण्यात माझा हेतु काय होता ते सांगतो. प्रा. दामल्यांनी आपले टाचण मला पहाण्याकरता पाठवले होते हे त्यांनी सांगितलेच आहे. त्याबद्दल त्यांना लिहिलेल्या उत्तरात मी त्यांना कळविले होते की माझ्या लेखातील राज्यशास्त्रविषयक तांत्रिक बाबीबद्दल न लिहिता ठोकळमानाने त्यांत आपल्याला खटकलेल्या विधानांबद्दल लिहीत आहा, पण माझा लेख तर ‘ राज्य-‘शास्त्रविषयक तांत्रिक बाबी’बद्दलच आहे ! ‘ कॉन्स्टिटयूशन ’ या इंग्रजी शब्दाची चर्चा हा त्या लेखाचा विषय आहे, आणि त्यात जहाल-नेमस्त यांच्या भूमिकांबद्दल विवेचन आले असले तर ते आनुषंगिक आणि अगदी त्रोटक आहे. पण या उत्तराने प्रा. दामल्यांचे समाधान झाल्याचे दिसत नाही. ते म्हणतात की, तांत्रिक बाबींच्या विवेचनाच्या निमित्ताने मला जहाल-नेमस्तांच्या भूमिकांबद्दल विवेचन करावयाचे आहे असे आपले ठाम मत झाले आहे. आता मला त्यांना असे विचारावेसे वाटते की ज्या लेखकाला जहाल-नेमस्तांच्या भूमिकांचे विवेचन करावयाचे आहे तो ७॥ पानांच्या लेखात केवळ शेवटचे अर्धे किंवा एक पान त्या विवेचनाला देईल काय ? माझ्या लेखात प्रथम १९०६ च्या सुमाराला राष्ट्रीय सभेच्या

अनुक्रमणिका

पुरस्कर्त्यांत दुफळी कशी उत्पन्न झाली; त्यातच काही तरूण अतिरेकी मार्गाकडे कसे वळूं लागले; या बनावाबद्दल चिंता वाटून ना. गोखल्यांनी व्याख्यानांचा दौरा काढून त्यात 'कॉस्टिटयूशनल' किंवा सनदशीर' मार्गाची कांस न सोडण्याचा कसा उपदेश केला? या व्याख्यानांवर टीका करताना लोकमान्यांनी 'कॉन्स्टिटयूशन', 'कॉन्स्टिटयूशनल' ही भाषाच आपल्या चळवळीला गैरलागू आहे, असा मुद्दा कसा उपस्थित केला :– हे सांगून 'कॉन्स्टिटयूशन' या शब्दाची लोकमान्यांनी केलेली व्याख्या कशी अपुरी होती ते दाखवले आहे. या सर्व विवेचनात लेखाची सहा पाने खर्ची पडली आहेत. या नंतर शेवटच्या दीड पानात लोकमान्यांनी 'सनदशीर-बेसनदशीर' याबद्दल एवढी चर्चा करण्याचे सकृद्दर्शनी तरी काही कारण नव्हते असे वाटते, कारण खुद्द ना. गोखल्यांना बहिष्कार– जो त्या वेळचा ज्वलंत प्रश्न होता– पूर्णपणे सनदशीर होता असे वाटत होते, असे सांगितले आहे. यानंतर मात्र शेवटी जहाल-नेमस्तांच्या बहिष्काराबद्दलच्या भूमिकेबद्दल थोडे विवेचन आहे. त्यात म्हटले आहे की गोखल्यांचा बहिष्कारासंबंधीचा आक्षेप त्याच्या सनदशीरपणाबद्दल नव्हता, तर त्या वेळच्या परिस्थितीत तो शहाणपणाचा नव्हता, असा होता, आणि ही भूमिका योग्य वाटते; कारण एकाद्या कार्यक्रमाचा विचार करताना तो तात्त्विक दृष्टचा बरोबर आहे की नाही एवढेच पाहून चालत नाही; तो कितपत व्यवहार्य आहे हेहि पाहणे जरूर असते.

एवंच, माझ्या लेखात जहाल-नेमस्तांच्या भूमिकेचे विवेचन आले असले तर ते ७॥ पानांपैकी फक्त एका अर्ध्या पानात आलेले आहे. व ते फक्त बहिष्काराबद्दलच्या त्यांच्या भूमिकेबद्दल आहे. जहाल-नेमस्तांच्या समग्र भूमिकेचे विवेचन हा फार मोठा विषय आहे, आणि तो मला अभिप्रेत नव्हता हे माझ्या लेखावरून, आणि त्याच्या मथळचावरून (१९०७ सालातील, आणि एक वाद यावरून) कोणाच्याहि लक्षात यावे, असे मला वाटते.

'टिळकांचे प्रतिवादी नेते यांची भूमिका व आचार यात असलेली विसंगति व अपुरेपणा' मी दृष्टीआड केली, असे प्रा. दामल्यांना वाटते. पण जहाल-नेमस्तांच्या समग्र भूमिकेचे विवेचन जर मला मुळी, वर म्हटल्याप्रमाणे, अभिप्रेतच नव्हते, तर नेमस्तांच्या विचारसरणीतील अपुरेपणा दाखवण्याचा प्रश्नच कोठे होता? शिवाय, माझ्या लेखाचा जो विषय होता– म्हणजे 'कॉन्स्टिटयूशनल' शब्दाची व्याख्या– त्याबद्दल, व बहिष्काराबद्दल, नेमस्तांच्या भूमिकेत काही विसंगति होती असे मला वाटतहि नाही.

'टिळकांच्या विवेचनाचा 'तर्ककर्कशपणा' हे प्रा. पटवर्धनांनी केलेले वर्णनच मला समजत नाही. तर्कनिष्ठ किंवा तर्कदुष्ट असे दोनच प्रकार विवेचनात

संभवतात ' असे प्रा. दामले म्हणतात. तर्कनिष्ठ– (' तर्कशुद्ध ' हा शब्द मला जास्त चांगला वाटतो) – किंवा तर्कदुष्ट असे दोनच प्रकार विवेचनात संभवतात हे प्रा. दामल्यांचे म्हणणे तर्कशुद्ध आहे, आणि ते मला पूर्णपणे मान्य आहे. पण प्रा. दामल्यांना हे सांगितले पाहिजे की माझे विधान विवेचनपद्धतीबद्दल नव्हते, लेखनपद्धतीबद्दल होते. विवेचन तर्कशुद्ध असूनहि लेखनपद्धतीत फरक असू शकतो हे लोकमान्य व कै. नरसोपंत केळकर यांच्या लेखांची तुलना केली असता सहज कळण्यासारखे आहे. लोकमान्यांची लेखनपद्धति तर्ककर्कश आहे असे जेव्हा मी म्हटले तेव्हा माझा आशय असा होता की त्यांचे विवेचन तर्कशुद्ध तर असतेच, पण त्या शिवाय त्यांच्या लेखनात पाल्हाळ नसतो, अलंकारांची विशेष कलाकुसर नसते, शब्द मोजके आणि मुद्द्याचा ठाव घेणारे असतात. हा आशय मला एका शब्दात व्यक्त करायचा होता, आणि त्याकरता ' तर्ककर्कश ' हा शब्द मला बरा वाटला.

''राणीचा जाहीरनामा ' Voluntary promise –(स्वेच्छेने दिलेले वचन) आहे. तो कार्यवाहींत यायचा तो मेहेरबानीने– चांगुलपणामुळे असे प्रा. दामले म्हणतात. राणीच्या जाहीरनाम्याची इंग्लंडातील मॅग्ना कार्टाशी तुलना केली जाते, आणि ती योग्यही आहे. मॅग्ना कार्टा इंग्लंडातील लोकशाहीच्या विकासातील एक अत्यंत महत्त्वाचा टप्पा समजतात. पुढील काळात जेव्हा जेव्हा राजाविरुद्ध लढा करण्याचा प्रसंग येई.– (उदाहरणार्थ, १७ व्या शतकात)– तेव्हा तेव्हा मॅग्ना कार्टाला आवाहन करून त्यांत दिलेली वचने राजाने पाळावी, अशी मागणी करण्यात येई. आपल्याकडेही, राजकीय हक्कांची मागणी करणाऱ्या आपल्या पहिल्या पहिल्या नेत्यांची भिस्त राणीच्या जाहीरनाम्यावरच असे. दादाभाई नवरोजींचे तर राणीचा जाहीरनामा, आणि १८३३ चा पार्लमेंटचा अॅक्ट– (ज्याच्या एका कलमाने नोकऱ्यांच्या बाबतीत वर्ण, जात, धर्म यामुळे पक्षपात केला जाणार नाही अशी ग्वाही दिली होती)– हे पालुपदच असे.

राणीचा जाहीरनामा स्वेच्छेने दिला गेला, हे प्रा. दामल्यांचे म्हणणे मुळीच खरे नाही. जॉन राजाने सन १२१५ साली आपल्या सरदारांना स्वेच्छेने सनद दिली, असे म्हणणे जितके बरोबर होईल. तितकेच प्रा. दामल्यांचे जाहीरनाम्या-बद्दलचे म्हणणेही बरोबर होईल. जॉन राजाच्या सरदारांनी बंडाचे निशाण उभारले, आपल्याला पाहिजे असणाऱ्या हक्कांचा मसुदा तयार केला आणि मसुद्यावर सही किंवा युद्ध, असा पेच राजापुढे टाकला, तेव्हा राजाने सरदारांच्या मसुद्यात काही थोडे फेरफार करून त्यावर सही केली. ब्रिटिश सरकारने राणीच्या नावाने जाहीरनामा प्रसिद्ध करण्यापूर्वीही १८५७ सालचे बंड किंवा स्वातंत्र्ययुद्ध व्हावे

लागले. त्याचा बंदोबस्त झाल्यानंतर कंपनीकडून सर्व अधिकार काढून घेऊन सरकारने ते आपल्या हाती घेतले. त्याकरता त्यावेळचे मुख्य प्रधान लॉर्ड पामर्स्टन यांनी जे बिल पुढे आणले त्या बिलावरील चर्चेच्या वेळी जॉन ब्राइट यांनी सूचना केली की १८५७ ची पुनरावृत्ति होऊं नये म्हणून, सरकार लोकांच्या धर्मात हस्तक्षेप करणार नाही. संस्थानिकांचे हक्क अबाधित ठेवील, आणि एकंदरीने राणीच्या राज्यांत ज्या तऱ्हेने इंग्लंडातील प्रजाजनांना वागवले जाते त्याच तऱ्हेने हिंदुस्थानांतील प्रजेलाही वागवले जाईल. अशा अर्थाची आश्वासने देणारा जाहीरनामा राणीच्या नावाने काढावा. ब्राइटची ही सूचना मान्य होऊन तिच्याप्रमाणे जाहीरनामा काढण्यात आला. तो स्वेच्छेने काढलेला नाही.

"प्रा. पटवर्धन म्हणतात की मताधिकार नसलेले मजूरपक्षाचे ब्रिटिश नागरिक व भारतीय नागरिक यात फरक नाही. हे मला अगदी विपरीत वाटते. मजूरपक्षाला जसा मताधिकार स्वाभाविकपणे मिळाला व मिळणार होता. भारतीय नागरिकाला मिळाला नाही व मिळण्याची शक्यता नव्हती."

"मजूरपक्षाला मताधिकार स्वाभाविकपणे मिळाला व मिळणार होता" (!) प्रा. दामले आज हे म्हणू शकतात, पण सन १७८० च्या सुमाराला ज्यावेळी 'माणसागणिक मता'ची (Manhood Suffrage यात स्त्रियांचा व मुलांचा समावेश नव्हता) चळवळ सुरू झाली त्यावेळी त्या चळवळीच्या पुरस्कर्त्यांना असे कोणी सांगितले असते तर त्यांना ती थट्टा वाटली असती. त्या चळवळच्यांना तुरुंगवास, हद्दपारी, गोळीबारामुळे मृत्यु, या दिव्यातून जावे लागले. दंगे व जाळपोळी झाल्या तेव्हा कोठे १८३२ साली– म्हणजे चळवळीच्या जन्मानंतर ५० वर्षांनी मतदानाचा दरवाजा किंचित उघडण्यांत आला–इतका थोडा की त्यामुळे फक्त मध्यमवर्गीतील लोकांना मताधिकार मिळाला. मजुरांना मताधिकार अजून दूर होता. त्याकरता १८३८ साली चार्टिस्ट चळवळ जन्माला आली, आणि तिचा शेवट नंतर १० वर्षांनी, म्हणजे १८४८ सालीं- ५०० लोकांना तुरुंगवासाची, आणि ७९ वा हद्दपारीची शिक्षा होऊन झाला.* यानंतर मात्र मताधिकाराचा विस्तार सुलभतेनें झाला. १८६७ साली शहरांतील मजुरांना, १८८४ साली खेड्यांतील मजुरांना, आणि १९१८ साली सरसकट सर्व पुरुषांना, व ३० वर्षांवरील स्त्रियांनाहि, मताधिकार मिळाला. म्हणजे 'माणसागणीक मता'च्या चळवळीला आपले ध्येय गाठण्याला १४० वर्षे लागलीं! यावरून मजुरांना मताधिकार कितपत

* Ramsay Muir – History of the British Commonwealth Vol II p. 415

'स्वाभाविकपणे' मिळाला ते दिसून येईल ! १९ व्या शतकांत मताधिकार सुलभ होण्याचे असे कारण झाले की त्या सुमाराला इंग्लंडच्या राज्यकारभारात द्विपक्षपद्धति दृढ झाली, आणि मग जास्त लोकांना मताचा हक्क दिला तर ते आपल्या पक्षाला मते देतील अशा समजुतीने दोन्ही पक्षांत जास्त जास्त लोकांना मताधिकार देण्याची चढाओढ लागली.

इंग्लंडांतील मजूरपक्षाला मताधिकार स्वाभाविकपणे मिळाला, तसा आपल्याला मिळाला नाही व मिळण्याची शक्यता नव्हती, हे प्रा. दामल्यांचे म्हणणेंहि बरोबर नाही. मजूरपक्षाला मताधिकार सुलभतेने मिळण्याची जी शक्यता १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उत्पन्न झाली, ती आपल्या स्वातंत्र्य - ('मताधिकार' नव्हे) मिळण्याच्या बाबतीत नव्हती, कारण हिंदुस्थानबद्दलचे धोरण इंग्लंडातील सत्ताधारी वर्गाने पक्षीय राजकारणापासून कटाक्षाने नेहमीच अलिप्त ठेवले होते, हे खरे पण आपल्या बाजूनेहि कांही अनुकूलतेच्या बाबी होत्या. त्या म्हणजे आपले संख्याबल, इंग्लंड व हिंदुस्थान यामधील ६००० मैलांचे अंतर, व आपला इतिहास व संस्कृति, ही होत. लॉर्ड पामर्स्टननेच आपल्या १८५८ च्या भाषणात म्हटले होते की, "आमच्या या बेटातील लोक ज्यावेळी रानटी अवस्थेत होते त्यावेळी ज्या लोकामध्ये उच्च संस्कृति आणि समृद्धि नांदत होती. त्यांच्यावर आता आम्हाला राज्याधिकार प्राप्त व्हावा, ही जगाच्या इतिहासातील एक चमत्कृतिपूर्ण घटना आहे." आणि हिंदुस्थानावरील आपले राज्य हे तात्पुरते आहे. हिंदुस्थानातील लोकात राष्ट्रीयत्वाची भावना नसल्यामुळे ते शक्य झालेले आहे, आणि त्यांना शिक्षण मिळून त्यांच्यात राष्ट्रीयत्वाची भावना उत्पन्न झाली म्हणजे १॥–२ कोटी लोकांना २५ कोटी लोकांवर ६००० मैलावरून राज्य करणे अशक्य आहे, व हिंदुस्थानचे स्वातंत्र्य अटळ आहे. हा विचार इंग्लंडातील विचारवंतांमध्ये अगदी प्रथमपासून होता. स्वातंत्र्याचे ध्येय गाठण्याला आपल्याला किती काळ लागला, ते पाहिले, व त्याची सार्वत्रिक मताधिकार इंग्लंडच्या लोकांना मिळायला लागलेल्या काळाशी तुलना केली, तर ती प्रा. दामल्यांच्या मताला पोषक ठरणार नाही.

मताधिकार नसलेले ब्रिटिश मजूर नागरिक व भारतीय नागरिक यात मी फरक नाही म्हणतो या प्रा. दामल्यांच्या म्हणण्यातही माझ्या म्हणण्याचा विपर्यास होत आहे. या दोघात मुळीच फरक नाही असे मी केव्हाच म्हटलेले नाही. त्यांच्यातील फरकांची मला पूर्ण जाणीव होती व आहे. ते गोरे, आम्ही काळे; त्यांचे उद्दिष्ट निराळे (मताधिकार मिळवण्याचे), आमचे उद्दिष्ट निराळे (स्वातंत्र्य मिळवण्याचे); ते सत्ताधाऱ्यांचे देशबंधु आणि संभाव्य

मतदार, ('potential voters,' प्रा. दामल्यांनी म्हटल्याप्रमाणे) आम्ही जित, आणि राजसत्तेपासून वंचित. पण हे फरक असले तरी एका बाबतीत मात्र आम्ही सारखे होतो; ती बाब म्हणजे आपले उद्दिष्ट साध्य करण्याकरता दोघांच्याही पुढे एकच मार्ग होता, ही दोघांनाही सत्ताधाऱ्यांचे मतपरिवर्तन करण्याकरता चळवळ करणे सारखेच जरूरीचे होते. यासंबंधाने माझ्या लेखातील शब्द उद्धृत करतो. 'मताच्या हक्काबाबत इंग्लंडमधील मजूरवर्गाची, आणि हिंदुस्थानातील आम जनतेची, सारखीच स्थिति होती. दोघांनाही पार्लमेंटच्या सभासदांचे, किंवा त्यांना निवडून देणाऱ्या मतदारांचे, मतपरिवर्तन घडवून आणणे सारखेच जरूरीचे होते." आणि माझा प्रश्न असा होता की 'लोकमत जागृत करणे व मताधिक्य आपल्या बाजूचे करून घेणे' ही जर कॉन्स्टिटयूशनल चळवळीची व्याख्या, तर अशी चळवळ ब्रिटिश मजूरवर्गाकरता करण्यात आली तर ती कॉन्स्टिटयूशनल, आणि हिंदुस्थानातील जनतेकरता करण्यात आली तर तिला कॉन्स्टिटयूशनल म्हणणे चुकीचे, असे कसे होईल ? यावर प्रा. दामल्यांचे म्हणणे असे दिसते की इंग्लंडातील मजूरवर्ग हा गोऱ्या लोकांचा, आणि सत्ताधाऱ्यांच्याच देशबंधूंचा, त्यामुळे त्याला आपले उद्दिष्ट साध्य करणे सुलभ होते; आपण काळे आणि जित, यामुळे आपली स्थिती निराळी होती. पण मी दाखवलेच आहे की इंग्लंडातील मजूरवर्ग हा जरी सत्ताधाऱ्यांच्या जातीचाच होता तरी जोपर्यंत त्यांच्या मताला किंमत प्राप्त झाली नव्हती तोपर्यंत त्यांची कोणी कदर करीत नव्हते; आणि त्यांनाही तुरुंगवास, आणि हद्दपारी, आणि बंदुकीच्या गोळ्या, यांना तोंड द्यावे लागत होते. आणि क्षणभर असे समजले की त्यांचे उद्दिष्ट सुलभ होते, आणि आपले नव्हते, तरी उद्दिष्टाची सुलभता किंवा दुर्लभता याचा कॉन्स्टिटयूटशनल म्हणजे काय या प्रश्नाशी बिलकूल संबंध नाही. उद्दिष्ट सुलभ असेल तर त्याच्या करता केलेली चळवळ ही कॉन्स्टिटयूशनल, व तसे नसेल तर त्याकरता 'कॉन्स्टिटयूशनल'ची भाषा वापरणे गैर, असे तर नाहीना ?

पुढील परिच्छेदाच्या आरंभीचे प्रा. दामल्यांचे वाक्य विस्मयजनक आहे : "नोकरशाही व शासन यात टिळकांनी फरक केला नाही (व म्हणून त्यांना हिंदुस्थानाला constitution नाही असे वाटले) असे प्रा. पटवर्धनांना वाटते." नोकरशाही व शासन यात टिळकांनी फरक केला नाही असे मला वाटते हा शोध प्रा. दामल्याना कोठे लागला ? त्यांच्या या वाक्याने विस्मय वाटण्याचे कारण असे की त्यांनी माझ्याकडे आपल्या लेखाची कच्ची प्रत जेव्हा पाठवली तेव्हाच मी माझ्या उत्तरात वरील वाक्याचा इनकार केला होता, आणि "मी असे

कोठे म्हटले आहे ? " अशी पृच्छा केली होती. तिला त्यांनी उत्तर तर दिले नाहीच, पण त्याच वाक्याची पुनरुक्ति केली आहे. अर्थात् मलाहि माझ्या प्रश्नाची पुनरुक्ति केली पाहिजे. 'नोकरशाही व शासन यांत टिळकांनी फरक केला नाही' असे मी कोठे म्हटले आहे ते त्यांनी दाखवावे अशी माझी त्यांना विनंति आहे. नोकरशाही व शासन यातील फरक—नोकरशाहीवर टीका करणे म्हणजे शासनाबद्दल अप्रीति उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करणे नव्हे,— ही जी लोकमान्यांची नित्याची भूमिका— आणि ती सुयोग्य नव्हती असे कोण म्हणेल ? तिची मलाही प्रा. दामल्यांप्रमाणे पूर्ण जाणीव आहे. आणि जो भेद शाळेतल्या S. S. C. च्या विद्यार्थ्यांनाही कळतो तो लोकमान्यांना कळत नव्हता असे मी म्हणणे कधीच शक्य नाही !

नोकरशाही व शासन यात फरक न केल्यामुळे टिळकांना हिंदुस्थानाला constitution नाही असे वाटले असे मला वाटत असल्याबद्दलचे प्रा. दामल्यांचे विधानहि सर्वस्वी निराधार आहे. हिंदुस्थानाला कॉन्स्टिटयूशन नाही असे म्हणण्याचे कारण लोकमान्यांनी स्पष्टपणे दिले आहे, आणि ते मी आपल्या लेखात उद्धृतही केले आहे. राजसत्तेने प्रजाजनांना दिलेल्या हक्कांची सनद म्हणजे कॉन्स्टिटयूशन. अशी सनद हिंदुस्थानात नाही; याचाच अर्थ हिंदुस्थानात कॉन्स्टिटयूशन नाही, असे त्यांनी म्हटले आहे.

"परकीय सरकारने केलेल्या कोणत्याही एक किंवा अनेक कायद्यांना हे पावित्र्य व हे नैतिकमूल्य नसते म्हणून ती constitution होऊंच शकत नाही, व हेच टिळक म्हणतात" असे प्रा. दामल्यांनी म्हटले आहे. या त्यांच्या विधानाने पुन्हा घोटाळा उत्पन्न केला आहे. हिंदुस्थानाला Constitution नाही असे लोकमान्यांनी म्हटले आहे ते परकी सरकारने केलेला कायदा हा Constitution होऊच शकत नाही म्हणून, की त्या परकी सरकारने आपली सत्ता जिच्यामुळे नियंत्रित होईल अशी हक्कांची सनद दिलेली नाही म्हणून ? राणीचा जाहीरनामा हे केवळ वचन, हक्कांची सनद नव्हे; अशी सनद मिळावी म्हणूनच आमची चळवळ आहे, असे लोकमान्यांनी म्हटले आहे. परकी सरकारने अशी सनद दिली असती तर हिंदुस्थानाला कान्स्टिटयूशन आहे असे लोकमान्यांनी म्हटले असते हेच यावरून सिद्ध होत नाही काय ? परकीय सरकारने केलेला कोणताहि कायदा आमची Constitution होऊच शकत नाही असे टिळक म्हणतात या प्रा. दामल्यांच्या विधानाला आधार काय ?

याच संदर्भात, 'पार्लमेंट ही हिंदुस्थानाकरता constituted authority होऊं शकत नाही ... ब्रिटिश सरकार हे परकी राज्य असल्यामुळे आमचे सरकारच

नव्हे हे टिळकांना अभिप्रेत होते.' या प्रा. दामल्यांच्या विधानाचा विचार केला पाहिजे. लोकमान्यांचे विचार समजून घेण्याच्या दृष्टीने प्रा. दामल्यांनी उल्लेखिलेला मुद्दा फार महत्त्वाचा आहे. ब्रिटिशांचे हिंदुस्थानातील राज्य हे निव्वळ दंडुकेशाहीचे राज्य आहे असे लोकमान्य मानीत होते, कीं ते प्रजेच्या संमतीवर आधारलेले असून त्यामुळे त्याला काही नैतिक अधिष्ठान आहे असे ते मानीत होते? लोकमान्यांच्या काही वक्तव्यांवरून ब्रिटिशांचे राज्य हे दंडुकेशाहीचे राज्य आहे असा ध्वनि निघतो ते खरे. पण तसे त्यांनी स्पष्टपणे कोठे म्हटल्याचे मला आढळलेले नाही (अर्थात् लोकमान्यांचे समग्र वाङमय मी वाचले आहे असा माझा दावा नाही.) या उलट, ब्रिटिशांचे राज्य त्यांना मान्य असल्याचे त्यांच्या अनेक लेखांवरून दिसते. उदाहरणार्थ, मंडालेहून परत आल्यानंतर त्यांनी काढलेल्या जाहीरनाम्यातील पुढील वाक्य पहाः–

"इंग्रजी राज्यांतील केवळ सुधारलेल्या राज्यपद्धतीमुळेच नव्हे तर सदर राज्यपद्धतीने हिंदुस्थानातील निरनिराळ्या जाती व लोक यांचे एकीकरण होऊन त्यातून कालांतराने संयुक्त हिंदी राष्ट्र निर्माण होण्याचाही संभव असल्यामुळे इंग्रजी राज्यापासून हिंदुस्थानचा अगणित फायदा होत आहे असे जे म्हणतात ते बरोबर आहे. स्वातंत्र्यप्रिय ब्रिटिश लोकांखेरीज दुसरे कोणीही राज्यकर्ते जर येथे असते तर त्यांनी अशा प्रकारचे राष्ट्रीय ध्येय मनात आणून त्याला नामरूप देण्याच्या कामी आम्हास मदत केली असती असे मला वाटत नाही." (केळकर टिळकचरित्र १९२८ खंड ३, भा. १ पृ. १२)

हा जाहीरनामा युद्धकाळात काढलेला असल्यामुळे तो जास्त भावनापूर्ण झाला आहे, त्याच्यात काही मुत्सद्देगिरीचाही भाग आहे, असे मानले तरी यासारखे विचार इतरत्रही लोकमान्यांनी प्रकट केल्याचे दाखवता येण्यासारखे आहे.

तरी या बाबतीत लोकमान्यांची निश्चित भूमिका काय होती. (किंवा निश्चित भूमिका होती की नाही) याबद्दल कोणी लोकमान्य–अभ्यासूंनी खुलासा केल्यास तो उद्‌बोधक होईल.

शेवटी, आपल्या लेखाचा समारोप करताना, आपल्या मते जीवन व बौद्धिक-चर्चा यांचा फार निकट संबंध आहे. पटवर्धनांना तो तसा वाटत नसावा, असे प्रा. दामल्यांनी म्हटले आहे. तेही कोणत्या आधारावर, याची मला कल्पना करता येत नाही. जीवन आणि बुद्धी यांचा निकट संबंध मलाहि मान्य आहे. (आणि तो मान्य नाही असे कोणी लोक असतील असे मला वाटत नाही.) मात्र, 'बौद्धिक' म्हणून म्हटली जाणारी चर्चा नेहमी विचारपूर्णच असते असे मला म्हणवत नाही!

अनुक्रमणिका

असो. प्रा. दामल्यांच्या टीकात्मक लेखाबद्दलचे माझे म्हणणे संपले. आता या वादावरून माझ्या मनात जो एक विचार येतो तो थोडक्यात देऊन हा लांबलेला लेख संपवतो.

माझ्या मनात असे येते की ५ मार्च १९०७ चा लेख ज्याच्यात 'कॉन्स्टिट्यूशनल' या शब्दाची सविस्तर चर्चा केली आहे व ना. गोखल्यांच्या अलाहाबादच्या व्याख्यानावर टीका केली आहे तो लोकमान्यांनी फार घाईघाईने लिहिला असावा. नाहीतर गोखल्यांनी जे म्हटलेले नाही ते म्हटले आहे असे समजून त्याच्यावर त्यांनी टीका केली नसती. प्रचलित सत्ताधाऱ्यांकडूनच आपले हक्क संपादन करावयाचे हे सनदशीर चळवळीत अभिप्रेत आहे असे जेव्हा गोखल्यांनी म्हटले तेव्हा 'प्रचलित सत्ताधारी' म्हणजे 'नोकरशाही' अशी त्यांची समजूत होती असे गृहीत धरून लोकमान्यांनी त्यांच्यावर टीका केली. त्यांच्या लेखातील यासंबंधीचा भाग पुढीलप्रमाणे आहे–

"त्यांचे– (म्हणजे ना. गोखल्यांचे–) असे म्हणणे आहे की कॉन्स्टिटट्यूशनल किंवा सनदशीर या शब्दाचा अर्थ ... ... 'कॉन्स्टिटयूटेड किंवा सनदी अधिकारी यांचे मार्फत ज्याचे फल मिळणार' असा करावा." (लो. टिळकांचे केसरीतील लेख भा. ३ १९२६, पा. १९९).

आता ज्या भाषणावर लोकमान्य टीका करीत होते त्यांतील गोखल्यांचे पुढील उद्गार पहा—

"Of the authorities on whom they had to bring in presure to bear, the bureaucracy in India must be expected to be more or less hostile to their aspirations." (The Select Gokhale, 1968 p. 256).

"By keeping in touch with the democracy (in England) they could prevent the officials in India from going beyond certain limit in the path of repression" (कित्ता)

याप्रमाणे "प्रचलित सत्ताधारी" म्हणजे नोकरशाही नव्हे हे गोखल्यांचे मत स्पष्ट असताना लोकमान्यांनी त्यांच्यावर तसे म्हटल्याचा आरोप करावा याचे कारण, घाईमुळे झालेले दुर्लक्ष याशिवाय दुसरे काय असू शकेल?

माझा असा तर्क आहे की वरील लेख लिहून झाल्यावर लवकरच, आपली चूक, त्याचप्रमाणे Constitutional या शब्दाच्या आपण केलेल्या व्याख्येचा अपुरेपणा, लोकमान्यांच्या ध्यानांत आला असावा : मग तो कोणी प्रतिपक्षाने केलेल्या टीकेमुळे असो, –(त्यावेळच्या ज्ञानप्रकाशच्या फायली उपलब्ध नसल्यामुळे याबद्दल निश्चित काही म्हणता येत नाही)– किंवा कोणा स्नेह्याच्या सूचनेमुळे असो, किंवा स्वत:च्याच वाचनामुळे व चिंतनामुळे आपली चूक लक्षात आल्यामुळे असो; पण यानंतर पुढे केव्हाही 'सनदशीर बेसनदशीर' या शब्दांच्या गैरलागूपणाचा त्यांनी उल्लेख केला नाहीं एवढेच नव्हे, तर उलट स्वतःही त्या शब्दांचा सर्रास उपयोग केला. १० मे १९०७ रोजी, म्हणजे वर उल्लेखिलेल्या लेखानंतर दोनच महिन्यांनी, सरकारने लजपतरायांना हद्दपार केले, आणि त्या संबंधाने लिहिताना लोकमान्यांनी 'इंग्रजी राजसत्तेचे जर कोणी खरे शत्रु असतील तर ते सनदशीर चळवळीला अडथळा आणणारे हे गोरे अधिकारीच होत" असे म्हटले आहे. (केळकर - टिळक चरित्र, उत्तरार्ध, खं. २ भा. ५ पा. २६) त्याच लेखांत आणखीहि कित्येक ठिकाणी 'सनदशीर चळवळ' 'सनदशीर हक्क,' असे शब्द योजलेले आहेत. (कित्ता) पुढेंहि, मंडालेहून मुक्तता होऊन परत आल्यानंतर लिहिलेल्या कित्येक लेखांत 'हिंदुस्थानची घटना,' 'सनदशीर चळवळ,' 'सनदशीर विरोध' असे शब्दप्रयोग आलेले आहेत.

हे शब्दप्रयोग म्हणजे ५ मार्च १९०७ च्या आपण 'Constitutional' शब्दाच्या केलेल्या व्याख्येच्या अपुरेपणाची कबुलीच नव्हे काय ? या शिवाय त्यांची दुसरी काय उपपत्ति असू शकेल ?

– रा. पु. पटवर्धन



नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

— प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणे ४.

मालक : प्राज्ञपाठशाळामंडळ गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित].